

গান্ধী চিন্তা

সম্পাদনা
প্রসেবজিৎ চৌধুরী
১৯৬০ খ্রিস্টাব্দ

সম্পাদনা

প্রসেবজিৎ চৌধুরী ॥ গবর্নাম্বল মজুমদার

সমন্বয় গ্রন্থালয়

কলকাতা

Gandhi Chinta : A collection of essays on Gandhian thought edited by Prasenjit Choudhury and Paramananda Mazumdar and published by Jiten Deka, Samanvaya Granthalaya, Nalbari (Assam).

প্রকাশক :

প্রিভিডেন ডেকা

সমন্বয় গ্রন্থালয়

নলবাৰী— ৭৮১৩৩৫

প্রথম প্রকাশ :

নবেম্বৰ, ১৯৯৪ ইং

মুদ্রন :

পত্নী প্রিন্ট হাউচ

বেলুয়ে ষ্টেচন বোড

নলবাৰী— ৭৮১৩৩৫

মূল্য খনে : ৩৫.০০ টকা

ଜନନୀପଦ୍ୟର ଅନ୍ତର୍ଦ୍ଧ
ବାହନ ମାଂସକୃତ୍ୟାଗ୍ରଣେ

西

野

বিষয় সূচী

পাতনি ॥	ক
পূৰ্বভাগ ॥	ছ
গান্ধী আৰু নৈতিকতা ॥ শিবনাথ বৰ্মন ॥	১
গান্ধীৰ অ-গান্ধীবাদী ঈশ্বৰ ॥ এসেনজি চৌধুৰী ॥	১৪
‘হিন্দু স্বৰাজ’ আৰু বিজ্ঞান বিবোধিতা ॥ ইন্দিৰা দেউৰী ॥	২৬
গান্ধী : ঐক্যৰ সাধনা আৰু ঐক্যৰ সংকট ॥ পৰমানন্দ মজুমদাৰ ॥	৪২
গান্ধীৰ দৃষ্টিত হিন্দু-মুছলমানৰ সম্পৰ্ক ॥ জ্যোতিৰ্ময় জানা ॥	৬০
গান্ধীৰ অৰ্থনৈতিক চিন্তা ॥ গোপাল বৰদলৈ ॥	৭৮
গান্ধীৰ সংস্কাৰ চিন্তা : বিধবা বিবাহ প্ৰসঙ্গ ॥ সন্ধ্যা দেৱী ॥	৯৫
গান্ধীৰ ৰাজনৈতিক চিন্তা : ‘প্ৰবুদ্ধ নৈৰাজ্যবাদ’ ॥	
সন্ন্যাসীনাথ ডায়েলী ॥	১০৮
ওপৰৰি	
গান্ধীবাদ ॥ গোবিন্দৰাম দাস ॥	১৫৩
মহাত্মা গান্ধী আৰু লেনিন ॥ ভিলক চন্দ্ৰ দাস ॥	১৬৬

॥ পাতনি ॥

ভক্তিব সতে বৃত্তিব বিবোধ চিবন্তন । ভক্তি অহ, বধিব,
সংশয়-মুক্ত, বিপ্লব-বিমুক্ত । বৃত্তিব চবিজ সম্পূৰ্ণ বিশবীত । বৃত্তিৰে
অহুতাবে কোনে কথ্য মানি নলয়, বিকল্প মতৰ ওজন গমি-পিত্তি
চাই, প্ৰশ্ন কৰিহে যিকোনো কথাৰ বিশ্বাসযোগ্যতাৰ উমান লয়,
নিৰ্মোহ বিপ্লবনৰ কটি শিলত হুহি-পিহি পৰীক্ষা কৰে সত্যৰ
স্বৰণ । আমি বাক আজি গান্ধীৰ ভাৱধাৰা তথা কৰ্মবাজিৰ
বিচাৰ কৰিম কেনেকৈ— ভক্তি সহকাৰে নে বৃত্তিব আধাৰত ?
এই প্ৰশ্নটোৰ উত্তৰৰ ওপৰত ঘাইকৈ নিৰ্ভৰ কৰে গান্ধী-মূল্যা-
য়নৰ মূল চবিজ । অৱশ্যে মূল্যায়নৰ বেলিকা অন্য এটা দিশৰো
প্ৰসংগিক গুৰুত্ব আছে । কেৱল ভক্তিৰ সতেই নহয়, বিদ্বেষৰ
সতেও বৃত্তিব বিবোধ বিদ্যমান । ভক্তি আৰু বিদ্বেষৰ মাজত
কেতবোৰ চিন্তাকৰ্ষক সামঞ্জস্য লক্ষ্য কৰা যায় : ভক্তিৰ দৰে
বিদ্বেষো আবেগ উদ্ভূত— অহ, বধিব । গান্ধীৰ মূল্যায়নৰ বেলিকা
বিদ্বেষৰ এই বৃত্তি-বিবোধী চবিজৰ কথা আমি মনত ৰখা উচিত হ'ব ।

অলপ দৈৰ্ঘ্য গমি চালে দেখা যায় যে গান্ধী-বিচাৰৰ ক্ষেত্ৰত
সাধাৰণতে দুটা প্ৰেক্ষিতা কম-বেছি পৰিমাণে সজিয় থাকে । প্ৰথম
প্ৰেক্ষিতাটোক, বহুলাংশত দৈৱীকৰণ বুলিব পাৰি । গান্ধীৰ ধৰ্মাৱলম্বী
কথা-বাৰ্তাই এই প্ৰেক্ষিতাটোক বিস্তৰ উল্গনি দিছিল বুলি মনে
ধৰে । তেওঁৰ ঐতিহাসিক ভূমিকা তথা ব্যক্তিবৰ কাৰণেও এই
প্ৰেক্ষিতাটে: সূচক হৈছিল বুলি ভবাৰ যথেষ্ট থল আছে । কোৱা
যাওঁ যে এই দৈৱীকৰণ প্ৰেক্ষিতাই গান্ধী মূল্যায়নৰ বেলিকা মান্য
ভাৱৰ আৱকালৰ সৃষ্টি কৰে । 'ভক্তিৰ আৰ্হিক্যই অৱলম্ব কৰি পোলাৱ

মূল্যায়নকাৰীৰ দৃষ্টিকোণ তথা বিচাৰ শক্তি : মূল্যায়ন পৰ্য্যবসিত হয় নিঃচৰ্ছা প্ৰশংসা-প্ৰশস্তিলৈ ।

গান্ধী-বিচাৰৰ ক্ষেত্ৰত বিতীৰ্ণ বিাটো প্ৰক্ৰিয়া লক্ষ্য কৰা যায় সি হ'ল নিঃসৈন্যীকৰণ । গান্ধীক দেৱতা বা মহাপুৰুষৰ বহুজনপূজ্য অৱস্থানৰ পৰা নমাই আনি তেওঁৰ চিন্তা আৰু কৰ্মক যোহমুক্ত দৃষ্টিকোণৰ পৰা বিচাৰ বিল্লেষণ কৰাৰ বি প্ৰয়াস তাক আমি শিখিলোঁৱত নিঃসৈন্যীকৰণ প্ৰক্ৰিয়া বুলিব পাৰোঁ । গান্ধীৰ জীৱন কালতেই এই প্ৰক্ৰিয়া আৰম্ভ হৈছিল— কমিউনিষ্ট আৰু অ-কমিউনিষ্ট দুয়োটা শিবিৰৰ পৰাই । উল্লেখযোগ্য যে এই নিঃসৈন্যীকৰণ প্ৰক্ৰিয়া কেতিয়াবা এটা চৰম সীমালৈ যোৱা দেখা যায় । এনে অৱস্থাত বিবেচনৰ ওচৰত সেও মানে যুক্তিয়ে, তথ্যৰ বিচাৰতকৈ পূৰ্বনিৰ্দ্ধাৰিত সিদ্ধান্তই লাভ কৰে অধিক গুৰুত্ব । স্বাভাৱিকতে মূল্যায়নৰ বস্তু-নিৰ্দ্ধাৰিত হ'ব লাগিব । দৰাচলতে ঐতিহাসিক পটভূমি আৰু প্ৰেৰণী অৱস্থানৰ পৰিপ্ৰেক্ষিতত যুক্তিয়ে তথ্যনিৰ্দ্ধাৰে গান্ধীৰ চিন্তা আৰু কৰ্মক বিচাৰ কৰিব পাৰিলেহে গান্ধীৰ প্ৰকৃত মূল্যায়ন সম্ভৱ ।

কেৱল ৰাজনৈতিক মঞ্চতেই গান্ধীৰ কৰ্ম কাণ্ড আৱদ্ধ নাছিল । সমাজখনক বিশেষ কেতবোৰ বৈষম্যৰ পৰা আপেক্ষিকভাৱে মুক্ত কৰিবলৈ বিভিন্ন ক্ষেত্ৰত তেওঁ হাতে-কামে লাগিছিল । গান্ধীৰ চিন্তা চৰ্চ্চাও আছিল বহুমুখী : জাতীয় মুক্তিৰ উদ্দেশ্যে অহিংসাৰ ব্যৱহাৰৰ পৰা আৰম্ভ কৰি যৌন জীৱনম কুচ-সাধনৰ প্ৰয়োজন— এই সকলোবোৰ কথাৰে তেওঁৰ চিন্তাৰ বিভিন্ন পৃথিবীখনে সজুৱি লৈছিল । চিন্তাৰ এই বৈচিত্ৰময় পৃথিবীখন আঁৰবোধৰ পৰাও মুক্ত নাছিল । এই আঁৰবোধৰ এটি উৎকৃষ্ট উদাহৰণ হ'ল : বাওঁৰ নিম্ন নিঃসহায় ৰাতিয়কৰ কথা আন্তৰিকভাবে চিন্তা কৰা গান্ধীয়ে পুঁজিপতি আৰু জমিদাৰৰ ব্যক্তিগত সম্পত্তিকো বক্ষণ-বেক্ষণ নিব বিচাৰিছিল— কেতিয়াবা প্ৰকাশ্যে, কেতিয়াবা প্ৰচ্ছন্নভাৱে । অন্যহাতেদি, দুই-এটা ক্ষেত্ৰত তেওঁৰ চিন্তাই এক আপেক্ষিক-

ভাৱে পৰিশুদ্ধ পৰিণতিৰ পিছে জনেৰ আঙঠাই ঘোৱাও দেখা যায়। দৃষ্টান্ত হিচাপে আন্তঃবিবাহ সম্পৰ্কে গান্ধীৰ যত্নমতৰ কথা উল্লেখ কৰিব পাৰি। ১৯২০-২১ চনত তেওঁ আহিল এই প্ৰকাৰ বিবাহৰ বাবে বিৰোধী। যুৱাৰ ছবছৰ পূৰ্বে কিন্তু তেওঁ বিধায়ক কৰ্ত্তে আন্তঃবিবাহৰ সম্পৰ্কে মত পোষণ কৰিছিল। নকলেও হ'ব যে এই সকলোবোৰ দিশৰ ওপৰত যথাযথ গুৰু দিলেহে গান্ধীৰ ভূমিকা সম্পৰ্কে সঠিক আৰু স্পষ্ট সিদ্ধান্তত উপনীত হোৱাৰ আশা আছে।

গান্ধীৰ আটাইতকৈ লেখত লব লগীয়া ইতিবাচক ঐতিহাসিক তাৎপৰ্য্য কি? গান্ধীয়েই প্ৰথম বাৰৰ বাবে ভাৰতৰ স্বাধীনতা সংগ্ৰামক এটা গণ-আন্দোলনৰ ৰূপ দিছিল। আনকি আধুনিক ৰাজনীতিৰ জু-ভা নোপোৱা খেতিয়ক আৰু গৃহ-অৱকলি নাৰীয়েও অংশ লৈছিল এই ব্যাপক গণ-আন্দোলনত। কৌশলগত আৰু ভাৱাদৰ্শগত সীমাবদ্ধতা থকা স্বত্বেও গান্ধীৰ ৰাজনৈতিক ভূমিকাৰ এই ইতিবাচক দিশটো অৱগণযোগ্য। আৰু তাৰ ঐতিহাসিক তাৎপৰ্য্য নিঃসন্দেহে অনস্বীকাৰ্য্য। অৱশ্যে ৰাজনৈতিক ভূমিকাৰ এই প্ৰকাৰ ইতিবাচক দিশৰ প্ৰতি চকু দিয়াৰ লগতে তাৰ বিপৰীত নেতিবাচক দিশৰ ওপৰতো প্ৰয়োজনীয় গুৰু দিয়া উচিত হ'ব। এই নেতিবাচক দিশৰ চেহেৰা-চৰিত্ৰ সম্পৰ্কে আংশিক আভাস পোৱা যাৰ যদি আমি গান্ধী-ৰাজনীতিৰ ধৰ্ম্মীয় চৰিত্ৰৰ কথা মনত পেলাওঁ। ধৰ্ম্ম-শ্ৰমী ৰাজনীতিৰ ধাৰাটো আৰম্ভ হৈছিল গান্ধীৰ পূৰ্বেই। কিন্তু গান্ধীয়ে এই ধাৰাটোক ব্যাপক দৃঢ় আৰু গভীৰ কৰি তুলিলে। সন্দেহ নাই, গান্ধীৰ এই ধৰ্ম্ম-শ্ৰমী ৰাজনীতিয়ে নানা অবাঞ্চিত পাৰ্শ্ব-পৰিণতিৰ জন্ম দিছিল। অৱশ্যে কোৱা ৰাহুল্য যে আৰ্জি ধৰ্ম্মাৱলম্বিতাক মূলধন হিচাপে লৈ বিবেচন-বৃদ্ধি থকা বিপ্লৱ-দৰ্শনৰ বি ৰাজনীতি চলিছে তাৰ সতে গান্ধীৰ ধৰ্ম্ম-শ্ৰমী ৰাজনীতিৰ পাৰ্থক্য

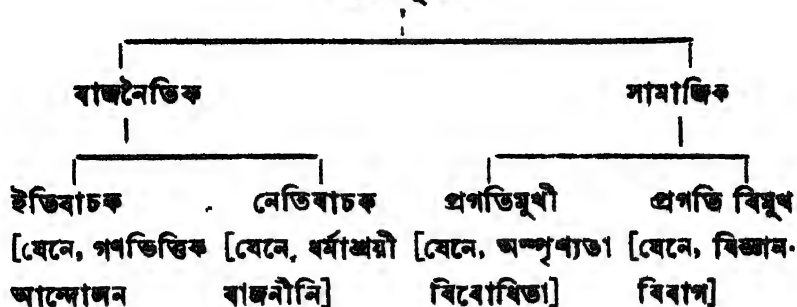
স্বল্প। কিন্তু পার্থক্য থাকিলেও ধর্ম বাজনৈতিক ব্যৱহাৰৰ দ্বাৰা যে ব্যাপক বাইজক আকৃষ্ট, প্ৰভাৱিত আৰু নিয়ন্ত্ৰিত কৰিব পাৰি সেই কথাটো বোৱহুৱ সৰ্বসাধাৰণীৰ ক্ষেত্ৰত আটাইতকৈ সকলভাৱে দেখুৱালে গান্ধীয়েই। গান্ধীৰ এই ধৰ্মাৱলম্বী বাজনীতিৰ দগত কৌশলৰ প্ৰায়টো কেনেকৈ আৰু কি পৰিমাণে জড়িত সেই কথাটোও এই প্ৰসঙ্গত বিবেচ্য।

বাজনৈতিক ভূমিকাৰ দৰে গান্ধীৰ সামাজিক ভূমিকাবোৰো দুটা দিশ— ইতিবাচক আৰু নেতিবাচক। হিন্দু সমাজৰ কেতবোৰ অনামননীয় প্ৰথা-পৰম্পৰাক গান্ধীয়ে ভাল চকুৰে চোৱা নাছিল। অস্পৃশ্য সকলৰ ওপৰত চলা অবিচাৰ-অভ্যাচাৰৰ তেওঁ চোকা সমালোচনা কৰিছিল অকুণ্ঠ কৰ্ণে। শুকতৰ সীমাবদ্ধতা থাকিলেও এনে সমালোচনাৰ তাৎপৰ্য্য নোহোৱা নহয়। অৰ্থনৈতিক আৰু-নিৰ্ভৰশীলতাৰ আধুনিক আদৰ্শক সমৰ্থন নকৰিলেও নাৰীৰ সামাজিক মৰ্যাদা তথা ভূমিকা সম্পৰ্কেও গান্ধীয়ে আপেক্ষিকভাৱে উদাৰ মত পোষণ কৰিছিল। অন্যহাতেদি, হিন্দু-মুছলমানৰ সংহতিৰ ক্ষেত্ৰতো গান্ধীৰ ভূমিকা মুঠেও উপেক্ষণীয় নহয়, যদিও দৃষ্টিভংগীৰ সীমাবদ্ধতাৰ বাবে এই ভূমিকা নানা তৰহৰ দুৰ্বলতাৰ পৰা মুক্ত নাছিল।

এই আপেক্ষিকভাৱে ইতিবাচক দিশটোৱেই কিন্তু গান্ধীৰ সামাজিক ভূমিকাৰ একমাত্ৰ পৰিচয় নহয়। ভালদৰে ফঁহিয়াই চালে দেখা যায় যে তেওঁৰ চিন্তাধাৰাত এনে কেতবোৰ প্ৰভাৱশালী প্ৰৱণতা আছে যাৰ সতে সামাজিক প্ৰগতিৰ অহি-নকুল সম্পৰ্ক। দৃষ্টান্ত হিচাপে বিজ্ঞানৰ প্ৰতি গান্ধীৰ মনত থকা বিৰাগ-বিদ্বেষৰ কথা উল্লিখ্য কৰিব পাৰি। ‘হিন্দু-অৰাজ’ত এই প্ৰসংগত তেওঁ যি বক্তব্য দাঙি ধৰিছিল তাৰ শুধৰণিৰ প্ৰয়োজন তেওঁ কোনো দিনেই অনুভৱ নকৰিলে।

গান্ধীৰ ৰাজনৈতিক আৰু সামাজিক ভূমিকা সম্বন্ধে ধোবতে
আলোচনা কৰা কথাখিনি আমি এই প্ৰকাৰে জুকিয়াই লব পাৰোঁ :

গান্ধীৰ ভূমিকা



আজিৰ পৃথিবীৰ কাৰণে প্ৰকৃত অৰ্থত গান্ধী ইতিবাচক আদৰ্শ
পুৰুষ হয় নে নহয় সেই সম্বন্ধে নিশ্চয় বিতৰ্কৰ অৱকাশ আছে
বা থাকিব পাৰে। কিন্তু এই কথা নিশ্চয় ডাঠি কৰ পাৰি যে
আমাৰ শিক্ষিত সমাজৰ এক বুজন অংশৰ ওপৰত গান্ধীৰ কিছু
প্ৰভাৱ পৰা হলে আজি মনুষ্যবোধ আৰু নৈতিকতাৰ সমুখত
চৰম সংকট উপস্থিত নহলহেতেন। উল্লেখযোগ্য যে গান্ধী-বিচাৰৰ
বেলিকা যি দৈৱীকৰণ প্ৰক্ৰিয়া দেখা যায় সি পাকে-প্ৰকাৰে তেওঁৰ
সামাজিক প্ৰভাৱৰ এই সম্ভাৱ্য ইতিবাচক ভূমিকাক যথেষ্ট পৰি-
মানে খৰ্ব কৰিছে বুলি কলে বোধহয় অতিশয়োক্তি কৰা নহব।
কিয়নো, দেৱত্ব বা মহাপুৰুষৰ আৰোপনৰ ফলত গান্ধী অমূল্যবায়ী
আদৰ্শ পুৰুষ হৈ নাথাকে, তেওঁ হৈ পৰে অমূল্যবায়ী দেৱতা-সদৃশ
মহাপুৰুষ— যাক প্ৰতি বছৰে নিৰ্দিষ্ট কেইটামান দিনত ফুল-চন্দন-
ধূপ-ধূনাৰে কেৱল পূজাহে কৰিব পাৰি। আংশিকভাৱে অন্ততঃ
এই বাবেই ভণ্ডাৰী আৰু জটীচাৰত আকৰ্ষিত নিমজ্জিত সমাজপতি-
সকলে বোধহয় গান্ধী-বন্দনাৰ ব্যৱস্থা কৰে নিৰ্দিষ্ট আৰু
নিৰ্জ্ঞাতাবে।

গান্ধী-চিন্তাৰ বিচাৰ বিশ্লেষণৰ প্ৰয়োজন আৰু প্ৰায়োগিকতা জানো আছে? আমাৰ বোধেৰে আছে। বিদ্যাই শুকতৰ সীমাবদ্ধতা নাথাকক, হুই কৰিব নোৱাৰি যে গান্ধীৰ চিন্তা-চৰ্চা আধুনিক ভাৰতৰ সামাজিক সাংস্কৃতিক-ৰাজনৈতিক ঐতিহ্যৰ এক অবিচ্ছেদ্য অংগ। ঐতিহ্যক কঁহিয়াই তাৰ দুৰ্বলতা-স্বলতাৰ স্বৰূপ চিনি নোৱাৰ প্ৰয়োজনক জানো অস্বীকাৰ কৰিব পাৰি? গান্ধীক ৰাজনৈতিকভাৱে ব্যৱহাৰ কৰাৰ চকুৰ প্ৰচেষ্টা অব্যাহত আছে বাবে এই প্ৰয়োজন হৈ পৰিছে বিশেষভাবে জৰুৰী। উজ্জপৰি, সাম্প্ৰতিক কালৰ চৰম নৈতিক অন্তৰ্কৰ অধঃপতন তথা সাম্প্ৰদায়িক উত্তেজনা-উদ্ভাটনাৰ সময়ত গান্ধীৰ কেতবোৰ চিন্তাই সীমিত অৰ্থত ইতিবাচক ভূমিকা নোৱাৰ সম্ভাৱনাক বোধহয় একেবাৰে উলাই কৰিব নোৱাৰি। অৱশ্যে এই দিশটোৰ ওপৰত যাত্ৰাধিক গুৰু দিলে এটা ক্ষতিকাৰ আৰু বিপদজনক প্ৰৱণতাই গা-কাঁৰ উঠিব পাৰে। কিন্তু, কেৱল ধৰ্মক কেন্দ্ৰ কৰিয়েই মৌলবাদৰ জন্ম নহয়। গান্ধী, আহুদকাৰ, ৰবীন্দ্ৰনাথ, জ্যোতিপ্ৰসাদ, মাল্ল আদিক কেন্দ্ৰ কৰিও একধৰণৰ ধৰ্ম-নিৰপেক্ষ মৌলবাদৰ সৃষ্টি হ'ব পাৰে। গান্ধীৰ অক্ল প্ৰশস্তিগূলক মূল্যায়নত এই প্ৰৱণতাৰ আভাস কেতিয়াবা দেখা যায়।

চুনাই দোহাৰিছো, ঐতিহাসিক পটভূমি আৰু শ্ৰেণী অৱস্থানৰ পৰিপ্ৰেক্ষিতত গান্ধীৰ চিন্তাধাৰা আৰু স্বৰূপাক বিচাৰ-বিশ্লেষণ কৰিব পাৰিলেহে গান্ধীৰ প্ৰকৃত বক্তাৰ্ণৱ মূল্যায়ন সম্ভৱ। কামটো অৱশ্যে বৰ সহজ নহয়। পিছে সহজসাধ্য নহলেও মূল্যায়নৰ কামটো নিশ্চয় অসাধ্যও নহয়— বিশেষকৈ সেইসকলৰ বাবে যিসকলৰ পৰ্যাপ্ত অধ্যয়ন আৰু প্ৰয়োজনীয় বিচাৰ-কৰ্ম হ'ব লাগে। এইসকল যোগ্য লোকক আমাৰ এই সংকলনখনে কিছু আগ্ৰহী আৰু অনু-সন্ধিপ্ৰ কৰি ফুলিলে আমাৰ প্ৰচেষ্টা ফলৱতী হোৱা বুলি ভাবিম।

প্ৰসোজিৎ গৌৰৱী

॥ পূৰ্বভাস ॥

অসমীয়া ভাষাত গান্ধীৰ নিৰ্মোহ মূল্যায়ন সম্পৰ্কীয় এষ নাই। ঘাইকৈ এই কথাটোকে সমুখত ৰাখি এই সংকলনটোৰ পৰিকল্পনা কৰা হৈছিল। পৰিকল্পনা মতে সংকলনটো অৱশ্যে আমি পাঠকৰ হাতত তুলি দিব নোৱাৰিলো। দুটামান বিষয়ৰ নিবন্ধ আমাৰ আগ্ৰহ সৰ্ব্বো সন্নিবিষ্ট কৰিব পৰা নগ'ল। সন্নিবিষ্ট আটাইকেইটা নিবন্ধই আমাৰ মতামত প্ৰতিফলিত কৰা নাই। কিন্তু নিবন্ধসমূহে আমাৰ উদ্দেশ্যক চুই গৈছে বুলি কব পাৰি।

ড° শিৱনাথ বৰ্মনদেৱে 'গান্ধী আৰু নৈতিকতা'ৰ বিষয়ে কৰা আলোচনাত গান্ধীক এগৰাকী মহান অথচ শ্ৰেণী চেতনামূল্য বৰ্ণনালৈ নেতা বুলি অভিহিত কৰি লিখিছে যে গান্ধী মূলতঃ এগৰাকী নৈতিক শিক্ষকহে। সামাজিক প্ৰয়োজনৰ ভিত্তিত অৰ্জী অভিজ্ঞতাই হৈছে নৈতিকতাৰ জন্মস্থান। অভিজ্ঞতাই নৈতিকতাক পৰিচালনাও কৰে। লেখকৰ মতে অভিজ্ঞতাবিলাক নিশ্চল নহয়, সেয়ে নৈতিকতাৰো কোনো স্থিৰ-নিশ্চল নিৰিখ নাই। মানবীয় ইতিহাসৰ বাহিৰলৈ ওলাই গৈ কোনেও ইয়াৰ নিৰ্দিষ্ট নিৰিখ ৰাখি দিব নোৱাৰে। ই বহু পৰিমাণে স্থান আৰু কালৰ দ্বাৰা নিয়ন্ত্ৰিত। নৈতিক প্ৰমূল্যসমূহৰ ঐতিহাসিকতা গান্ধীয়ে বুজা নাছিল। লেখকৰ দৃষ্টিত গান্ধী চিবনময়্য এইবাবেই যে, তেওঁ সোভ আৰু হিংসাৰে পৰিপূৰ্ণ মানৱ সমাজক ভ্যাগ আৰু অহিংসাৰ, চাৰিত্ৰিক শক্তিৰ প্ৰচুৰ সজ্ঞাননা ন কৈ উল্লুঙ কৰি দেখুওৱা ব্যক্তি।

প্ৰসেনজিৎ চৌধুৰীয়ে গান্ধী কথিত জন্ম পৰিৱৰ্তনৰ অন্তৰ্নিহিত অসাবভা আৰু অক্ষমতাৰ ব্যাখ্যা কৰি লিখিছে, গান্ধীয়ে কোনো জোৰ জুলুম নকৰাকৈ শাসক-শোষকৰ নিৰ্দিষ্ট জন্মত প্ৰবেশ কৰিব

বিচাৰিছিল। ঈশ্বৰতত্ত্ব আছিল গান্ধীবাদৰ মৰ্ম। অহিংসা আছিল তেওঁৰ মূল বাণী। লেখকে মন্তব্য কৰিছে যে গান্ধীৰ মনৰ ঈশ্বৰ গৰাকী অহিংসা, দয়া আৰু ক্ষমাৰ পূৰ্ণাঙ্গ প্ৰতীক—মানুষৰ জন্মৰত সদীক্ষা আৰু শুবুদ্ধিৰ উদ্দেশ্যে বৰ্তাই সমাজখনক ক্ৰমে সৰ্বাঙ্গ সুন্দৰ কৰাই তেওঁৰ একমাত্ৰ মহান উদ্দেশ্য। কিন্তু গান্ধীৰ ঈশ্বৰ গৰাকীৰ চৰিত্ৰ বিচাৰ কৰিলে কোনো কোনো পৰিস্থিতিত তেওঁৰ কঠোৰ আৰু সহিংস স্বপটোও ওলাই পৰে। লেখকৰ মতে গান্ধী কল্পিত ঈশ্বৰ গৰাকী নিৰ্ভেজাল গান্ধীবাদী নহয়।

গান্ধীৰ ‘হিন্দু সন্মাজ’ * পৃথিবী বিষয়ে আলচ কৰি ইন্দিৰৰ দেউৰীদেৱে গান্ধীৰ বিজ্ঞান বিৰোধী মনোভাৱী ভুলি ধৰিছে। আধুনিক বিজ্ঞান তথা প্ৰযুক্তি বিদ্যাৰ এক যুগান্তকাৰী অৱদান বেঙ্গলাডী, চিকিৎসা বিজ্ঞান আদিৰ বিষয়ে গান্ধীয়ে এই পুথিত বিৰূপ ব্যাখ্যা আগবঢ়াইছে। আধুনিক চিকিৎসা বিজ্ঞান আৰু চিকিৎসকক গান্ধীয়ে ভাংসনো কৰিছে। বেঙ্গলাডীক তেওঁ দেশত সঘনে হোৱা ছুৰ্ভিক্ষ-বোৰৰ বাবে জগৰীয়া কৰিছে। লেখকে দেখুৱাইছে তেওঁৰ এনে বিজ্ঞান বিৰোধী মনোভাবৰ উৎসত আছিল গভীৰ ধৰ্ম বিশ্বাস। পশ্চিমীয়া সভ্যতা আৰু আধুনিক বিজ্ঞানৰ মাথোন নেতিবাচক দিশবোৰহে তেওঁ দেখিছিল।

হিন্দু-মুছলমানক কেন্দ্ৰ কৰি ভাৰতত উদ্ভৱ হোৱা সাম্প্ৰদায়িক সমস্যাৰ বিষয়ে গান্ধীৰ দৃষ্টিভাৱীৰ বিষয়ে ইয়াত দুটা নিবন্ধ সন্নিবিষ্ট কৰা হৈছে। এই বিষয়ে পৰমানন্দ মজুমদাৰে লিখিছে, পৰম্পৰাৰ প্ৰতি ভালপোৱা আৰু শ্ৰদ্ধাক গান্ধীয়ে হিন্দু-মুছলমানৰ মাজত ঐক্য গঢ়ি তোলাৰ এক প্ৰাথমিক চৰ্ত হিচাপে নিৰূপন কৰিছিল। আধ্যাত্মিক আৰু নৈতিকভাৱেহে তেওঁ ঐক্যৰ এনাজৰীডাল ধৰি ৰাখিব পাবিব বুলি ভাবিছিল। হিন্দু-মুছলমানৰ মাজৰ অনৈক্যৰ উৎসত যি সামাজিক ৰাজনৈতিক আৰু অৰ্থনৈতিক কাৰণ নিহিত আছিল, গান্ধীৰ আধ্যাত্মিক তথা মানৱিক দৃষ্টিবোৰে তাক উন্মোচন কৰিব

পড়া বাছিল। লেখকে দেখুতাইছে, গান্ধীৰ নিজৰ চিন্তাধাৰাও হিন্দু চৈক্যনাৰ পৰা মুক্ত নাছিল। এই সীমাবদ্ধতাই পৰোক্ষভাৱে অন্ধ আৰু অসচেতনভাৱে সাম্প্ৰদায়িক শক্তিবোধৰ কাৰণে এক উৰ্বৰ ক্ষেত্ৰ প্ৰস্তুত কৰিছিল। জ্যোতিৰ্ময় ভাষাকেৰে লিখিছে যে গান্ধীয়ে হিন্দু-মুছলমানক একেৰাৰ বাবে অৰ্দ্ধঃ সাম্প্ৰদায়িক বিবাহ বা একত্ৰ আচৰণ কোনো প্ৰয়োজন নাই বুলি অতিবহু প্ৰকাশ কৰিছিল। তেওঁ জাতি-পাতি, সম্প্ৰদায়ৰ প্ৰকণাক মানি লৈ বেলেগে বেলেগে আহাৰ-ককাটৌ-কেই উচিত বিবেচনা কৰিছিল। হিন্দু-মুছলমানৰ আন্তঃ বিবাহক অতিকব বুলি মন্তব্য দি গান্ধীয়ে কৈছিল : হিন্দু-মুছলমান ভাই ভনীৰ দৰে থাকিব, পৰস্পৰে পৰস্পৰৰ চিন্তাধাৰা জীৱনযাত্ৰা। পদ্ধতিৰ প্ৰতি সহনশীল হব আৰু অভিন্ন জাতীয় স্বাৰ্থত কাঙ্ক্ষিত কাম দিলাই হুঁজ কৰিব।

ড° শ্ৰোপাল বৰদলৈয়েৱে গান্ধীৰ অৰ্থনৈতিক চিন্তা সম্পৰ্কে ব্যাখ্যা কৰি লিখিছে যে গান্ধীৰ অৰ্থনৈতিক চিন্তাৰ প্ৰকৃতি আমাৰ পৰিচিত পশ্চিমীয়া অৰ্থনৈতিক চিন্তাধাৰাৰ সম্পূৰ্ণ বিপৰীতমুখী আছিল। গান্ধীৰ মতে ব্যক্তি বা জাতিৰ নৈতিকতাৰ আঘাত কৰা অৰ্থনীতি আচলতে অনীতিহে আৰু সেটাবাবেই পাপপূৰ্ণ। গান্ধীৰ মতে আধুনিক বিজ্ঞান আৰু প্ৰযুক্তি বিদ্যাৰ সহায়ত আধুনিক অৰ্থবিজ্ঞানে মাহুহক এক ভয়াবহ ধ্বংসৰ মুখলৈ দ্ৰুতভাৱে টানি নিছে আৰু এই প্ৰক্ৰিয়া অব্যাহত ৰাখিছে। লেখকৰ মতে গান্ধীৰ চিন্তা আধুনিক অৰ্থনীতি সম্বন্ধত নহ'লেও পোনচাতেই অদ্ৰোহ কৰা অনুচিত। সকলো ক্ষেত্ৰতে তেওঁ যত্নৰ বিবোধী আছিল যদিও তেওঁ দেশখনক প্ৰাচীন যুগলৈ উভোতাই নিব বিছাৰিছিল বুলি কব নোৱাৰি।

ড° সন্ধ্যা দেৱীয়ে উল্লেখ্য শক্তিকাৰ সংস্কাৰবাদী আন্দোলনৰ প্ৰেক্ষাপটত গান্ধীৰ সংস্কাৰ চিন্তা, বিশেষকৈ বিধবা বিবাহৰ প্ৰসংগত গান্ধীৰ দৃষ্টিভঙ্গী ভুলি থৈছে। তেওঁ লিখিছে, গান্ধী আছিল গভীৰ-ভাৱে ধাৰ্মিক পুৰুষ আৰু হিন্দু ঐতিহ্যৰ প্ৰতি তেওঁৰ প্ৰগাঢ় আস্থাও

॥ গান্ধী আৰু নৈতিকতা ॥

শিৱনাথ বৰ্মণ

১১।

বহুদিন ধৰি বহুজনৰ মুখ বাগৰিলে সঁচা উক্তি কিছুমানৰো ঘঁহনি খোৱা পইচাৰ দৰে চোক ধমে। কিন্তু এনে সন্তাননা সহ্যও কৰ লাগিব, — গান্ধী কুৰি শতিকাৰ এগৰাকী মহান পুৰুষ আছিল। পৃথিৱীৰ যি কোনো ধৰ্মাচাৰ্যৰ স’তে তেওঁ তুলনীয়। বুদ্ধৰ অৱতাৰ বুলি তেওঁক সাধাৰণতে কোৱা হয় যদিও, যীশুৰ লগতহে তেওঁৰ যেন মিল অধিক। যীশুৰ দৰে গান্ধীৰ ব্যক্তিত্বও আছিল এডাল শক্তিশালী চুহুৰ দৰে, যীশুৰ দৰে তেওঁৰ মনটোও ‘মানৱীয় কৰুণাৰ ক্ষীৰে’ৰে পূৰ্ণ আছিল আৰু যীশুৰ ‘স্বৰ্গৰাজ্য’ৰ দৰে তেওঁ। ভাৰতত ‘ৰামৰাজ্য’ নামৰ এখন শোষণমুক্ত সমাজৰ সপোন দেখিছিল। ঐতিহাসিক পটভূমিকাৰ কথা চিন্তা নকৰাকৈ ভাৰতৰ পৰৱৰ্তী পৰিস্থিতিৰ বাবে বহুতে গান্ধীকে পোনপটীয়াকৈ অতিৰিক্ত কৰিব খোজ; যদিও—নকলেও হ’ব,—বিশাল দেশ এখনৰ দায়িত্ব কেৱল এজন মানুহৰ কান্ধত নাথাকে, এই দায়িত্ব সামষ্টিক। পৰাধীন ভাৰতৰ জনগণৰ ঘাই উদ্দেশ্য আছিল বৃটিছ সাম্ৰাজ্যবাদৰ শাসন আৰু শোষণৰ এবলৰ পৰা ভাৰতক মুক্ত কৰা; ভৱিষ্যতৰ স্বাধীন ভাৰতীয় সমাজখন কেনে হোৱা উচিত বা উচিত নহয় ই তেতিয়ালৈকে ভাৰতীয় লোকৰ জলন্ত সমস্যা হৈ উঠা নাছিলগৈ। এনে সময়তে এজন অতি বিচক্ষণ আৰু ব্যক্তিত্বশালী পুৰুষ হিচাপে ভাৰতৰ জাতীয় আন্দোলনৰ নেতৃত্ব দিবলৈ গান্ধী আগবাঢ়ি অহাৰ ভাৰতৰ জন-মানসে তেওঁক সাদৰে গ্ৰহণ কৰিলে। গান্ধী আছিল সৰ্ব সাধাৰণক মুহিব পৰা এক বিশেষ গুণৰ-মান, ভাবোৰে যাক charisma বুলিছে তাৰ অধিকাৰী। তদুপৰি তেওঁৰ দিনতে ইংৰাজে বঢ়িয়াই অনা পুঁজিবাদেভাৰতীয় সামন্তবাদৰ তেওঁটিটো

লবক-কবক কবি পেলাইছিল যদিও, সৰ্বসাধাৰণ ভাৰতীয়ৰ মনত সামন্তবাদৰ বেণ ডেভিয়াও পুৰামাত্ৰাই আছিল ; আৰু গান্ধীৰ চিন্তা-চৰ্চা সেই যুগৰ সামন্তবাদী চিন্তা-চৰ্চাৰ (যেনে- তীৱ্ৰ ধৰ্ম-প্ৰৱণতা, অন্ধবিশ্বাস, বিজ্ঞানৰ প্ৰতি এক বীতৰাগৰ মনো-ৱৰ্ত্ত ইত্যাদি) লগত খাপ খোৱা আছিল ; ই তৎকালীন ভাৰতৰ অবি-স্বাধীন নেতা হোৱাত তেওঁৰ সহায় কৰিছিল । ইয়াৰ উপৰিও ১৮৫৭ চনৰ স্বাধীনতা ৭৭, ১৯০৪-৫ চনৰ পৰা তীৱ্ৰ চৈ উঠা স্বাধীন-বাদী স্বাধীনতা সংগ্ৰাম আদি সশস্ত্ৰ গল্পখানৰ বিপৰীতে বা সমান্ত-বালভাৱে গান্ধীৰ অহিংস আন্দোলনৰ ভাৱমূৰ্ত্তি গঢ়াত ভাৰতৰ সামন্তবাদী-পুঁজিবাদী শক্তিসমূহে যথেষ্ট সহায় কৰিছিল আৰু চকুৰ ইংৰাজ শাসকেও নিজ স্বার্থৰ খাতিৰত এনে আন্দোলনক এক নিৰ্দিষ্ট সীমালৈকে সজা কৰিছিল । আনহাতে তেওঁৰ সাজ-পোছাক আৰু দৈনন্দিন জীৱন-যাত্ৰাৰ প্ৰণালীয়েও দাবিহীন-পীড়িত জন সাধাৰণক মুগ্ধ কৰিব পাৰিছিল । হিন্দুধৰ্ম প্ৰধান, শোষিত মানৱ-মুক্তিৰ বাবে অৱতাবাদৰ প্ৰয়োজনীয়তাত বিশ্বাসী ভাৰতীয় জনগণই তেওঁৰ মাজত সঁচাকৈয়ে অতি মাননীয় গুণ বা মহামানৱত্ব থকা বুলি বিশ্বাস কৰিছিল আৰু তেওঁক 'মহাত্মা' নামেৰে অভিহিত কৰিছিল ।

গান্ধী আছিল নিঃসন্দেহে এগৰাকী মহান অখচ শ্ৰেণী চেতনামূৰ্ত্তা বক্ষণশীল নেতা । প্ৰগতিবাদী নেতৃত্বকৈ বক্ষণশীল নেতা হিচাপে জনপ্ৰিয়তা লাভ কৰা আপেক্ষিক সহজ, কাৰণ মানসিক জাডাব বাবেই হওক বা ঐতিহ্যৰ প্ৰতি থকা এক বোমা-টিক আকুলতাৰ বাবেই হওক, নিৰ্দিষ্ট মাদ উকলি যোৱাৰ পিচতো মাত্ৰহে সমাজৰ গাঁঠনি সহজে ভাঙিব নোখোজে, আৰু বক্ষণশীল নেতাৰ বাবে সমাজৰ গাঁঠনি ভঙাৰ প্ৰয়োজন নহয় । এংগেলচে এঠাইত লেখিছে ।

“আমাৰ ভাৱানন্দীয়ে বি ভাল পায়, তাকে কবিব পাৰে; কিন্তু ঐতিহাসিক বাস্তৱক তেওঁ ইখন জুৰাবেদি এলিয়াই দিলে সি আকৌ

সিখন খিবিকীয়েদি আহি লোমায়হি ; যেতিয়া তেওঁ সৰ্ব্বমুগব আৰু সৰ্ব্ববিশ্বৰ বাবে নিয়ম আৰু নৃত্য বচনাত ধৰে, তেতিয়া তেওঁ দৰা-চলতে নিজ অভিকচিমতে তেওঁৰ সময়বহে বন্ধনশীল বা বৈপ্লৱিক প্ৰৱৰ্ত্তিবোৰৰ ভাৱমূৰ্ত্তি গঢ়ে।” (একটি ভূৰিং) গান্ধী আছিল কুৰি শতিকাৰ আগছোৱাৰ পৰাধীন ভাৰতীয় সমাজৰ বন্ধনশীল ভাৱমূৰ্ত্তিৰ প্ৰতিভূ।

পৃথিৱীৰ সকলো ধৰ্মগুৰুৰ দৰে গান্ধীও আছিল এজন অভ্যস্ত সংলোক আৰু তেওঁৰ উদ্দেশ্যও আছিল সং ; কিন্তু যি পদ্ধতিৰে তেওঁ ভাৰতক পোষণমুক্ত কৰিব খুজিছিল, সি আছিল বহুলাংশে শ্ৰান্তিপূৰ্ণ। তেওঁৰ কল্পনাৰ ‘বামৰাজ্য’ আছিল এটা অভ্যস্ত খেলিমেলি ধাৰণা। সমাজৰ নেতা হিচাপে ধৰ্মগুৰুসকলৰ যি দোষ-ভাৱপৰা তেওঁ মুক্ত নাছিল ; বৰং ৰাজনীতিক ধৰ্মৰ লগত সাজুবিৰ খোজা দোষত তেওঁ অধিক হুই। বুদ্ধ, যীশু আদি ধৰ্মগুৰুসকল সক্ৰিয় ৰাজনীতিৰ পৰা আঁতৰি আছিল ; কিন্তু গান্ধীয়ে কৈছিল, ‘ধৰ্ম ৰাতিবেকে ৰাজনীতি থাকিব নোৱাৰে ; ধৰ্মবিহীন ৰাজনীতি হ’ল মৃত্যুৰ কান্ধ, কাৰণ সি আত্মক হত্যা কৰে !’ ধৰ্মৰ সহায়েৰে ৰাজনীতিৰ আত্মা সজীৱিত কৰিবলৈ যোৱাৰ যি বিবময় পৰিণাম হ’ল, তাক আলোচনা কৰিবলৈ এখন সুকীয়া বচনাৰ প্ৰয়োজন ; কিন্তু গান্ধীবাদী নৈতিকতাৰ এটা সমালোচনামূলক অধ্যয়নহে আমাৰ সাম্প্ৰতিক লক্ষ্য।

। ২ ।

গান্ধীয়ে ভাৰতৰ ৰাজনৈতিক ইতিহাসৰ সুদীৰ্ঘ পৃষ্ঠা আঙুৰি আছে যদিও, তেওঁ আছিল মূলতঃ এজন নৈতিক শিক্ষকহে। পৃথিৱীৰ সকলো ধৰ্মগুৰুৰ নিচিনাকৈ তেওঁো ভাবিছিল যে মানুহৰ জীৱন পৰিচালনা কৰে কেতবোৰ নৈতিক আদৰ্শই, গতিকে কিছুমান সজ উপদেশৰ দ্বাৰা সমাজৰ প্ৰতিজন মানুহকে নৈতিক কৰি লব পাৰিলে ভাৰতবৰ্ষত ‘বামৰাজ্য প্ৰতিষ্ঠা কৰা পূৰ টান কাম নহ’ব, - আৰু এই

উদ্দেশ্যৰ বশবৰ্তী হৈয়েই সমগ্ৰ জীৱন জুৰি তেওঁ ভাবভীৰ লোকক 'এইটো কৰিবা' (thou shalt), 'এইটো নকৰিবা, (thou shalt not) আদি টেন কমান্ডমেন্ট জাতীয় কেতবোৰ উপদেশ দি গৈছিল। নৈতিকতাৰ ৰে কোনো অতি-জাগতিক আপোন অস্তিত্ব নাই, মানৱ-সমাজত যে ইয়াক 'ওপৰৰ' পৰা জাপি দিব নোৱাৰি, গাফীয়ে এই কথা বুজা নাছিল।

নৈতিকতা অমৃত-সৃষ্টিৰ দৰে স্বৰ্গৰ পৰা মানৱসমাজত নপৰেহি ; ই আমি বাস কৰা সমাজখনৰেই এটা সৃষ্টি। আমি বাস কৰা সমাজখনতে ইয়াৰ জন্ম হয় আৰু সামাজিক বাতাব্যণে ইয়াক পৰিচালনা কৰে। 'জীৱন চেতনাৰ দ্বাৰা নহয়, চেতনাৰে জীৱনৰ দ্বাৰা নিৰ্মিত হয়।' এই চেতনাও আকৌ জীৱন-বিচ্ছিন্ন নহয় ; 'চেতনা হৈছে আমাৰ সচেতন অস্তিত্ব, আৰু সচেতন অস্তিত্ব হ'ল খোৱা, পিন্ধা, খুৱা আদি দৈনন্দিন, বাস্তৱ জীৱন-দ্বাৰা' (Consciousness can never be anything else than concious existence, and the existence of men is their actual life process.' - মাক্স, 'জাৰ্মান আইডিওলজি')। জীৱনৰ ব্যৱহাৰিক পৰিস্থিতিবিলাকে মানুহৰ চেতনা আৰু চৰিত্ৰক গঢ় দিয়ে আৰু সিবিলাকৰ পৰিৱৰ্ত্তনৰ লগে লগে মানৱীয় প্ৰকৃতিৰো পৰিৱৰ্ত্তন ঘটে। নৈতিক শ্ৰমুখ্য সমূহ (সকলো নহলেও ইবোৰৰ অন্তত: সৰহভাগেই) পদাৰ্থ বিজ্ঞানৰ পৰম প্ৰৱৰ্ত্তক নহয় ; সমাজৰ ওপৰত ইবোৰ নিৰ্ভৰ কৰে, আৰু সমাজ সলনি কৰি মানুহে নিজৰ অজ্ঞাতে ইবোৰৰ পৰিৱৰ্ত্তন ঘটায়।

ধৰ্ম, দৰ্শন আদিৰ নিচিনাকৈ নৈতিকতাও জীৱনৰ ব্যৱহাৰিক, বাস্তৱ পৰিস্থিতিৰ পৰা উদ্ভূত এটা ভাৱাদৰ্শ ; গতিকে এই পৰিস্থিতি পৰিৱৰ্ত্তনৰ কোনো প্ৰয়াস নকৰাকৈ কেৱল উপদেশৰ দ্বাৰাই মানুহৰ জন্ম পৰিৱৰ্ত্তন কৰিবলৈ যোৱাটো উপযুক্ত পথ। দুখ-ওঁৱনাকৈ কেৱল ওজাবাৰ দ্বাৰাই এটা দুখ-ওঁৱন্য ব্যাধি ভাৱ কৰিব খোজাৰ দৰে কথা। জন্ম পৰিৱৰ্ত্তনত উপদেশৰ প্ৰয়োজন নিঃসন্দেহে প্ৰচুৰ ;

কিন্তু নৈতিক উপদেশ গ্ৰহণ কৰাৰ পৰিস্থিতি বাতিবেকে কেৱল উপদেশৰ দ্বাৰাই মানুহক নৈতিক কৰা টান। উপযুক্ত পথ্য খুৱা-টোহে যিদৰে বোগ নিবাৰণৰ দ্বাৰাই উপায়, সেইদৰে মানুহক নৈতিক কৰাৰো সৰ্বোত্তম পন্থা হৈছে সমাজত নৈতিক পৰিবেশৰ সৃষ্টি কৰা। দৃষ্টান্ত হিচাপে, ছবৰুৱা সমাজত চুব নকৰিবলৈ মানুহক উপদেশ দি থাকিলেই সেই সমাজৰ পৰা চুৰি বিদ্যা আঁতৰি নাযায়; কাৰণ সাধাৰণ মানুহে 'চুৰ কৰা মহাপাপ', 'সত্যৰ সদায় জয়', 'অহিংসা পৰম ধৰ্ম' আদিৰ বৰ বৰ নৈতিক আদৰ্শবিলাকৰ কথা ভাবি মূৰ নঘমায়, পৰিবেশে তেওঁলোকক যি কৰিবলৈ বাধ্য কৰায়, তেওঁলোকে তাকে কৰে। কিতাপেটো জীৱন বুলি ভবা কিছুমান দাৰ্শনিকৰ বাস্তৱে পৃথিৱীৰ আন কোনো মানুহকেই চেতনাই পৰিচালনা নকৰে, আৰু পৃথিৱীত, ছুখৰ বিষয়, তেনে দাৰ্শনিকৰ সংখ্যা নগণ্য। গতিকে সমাজৰ পৰা চোৰ নাইকিয়া কৰাৰ বিজ্ঞান সম্বন্ধ উপায় হ'ল, চুৰবিদ্যাৰ বিৰুদ্ধে কিছুমান নৈতিক ফৰ্মুটি মাৰি পঠিওৱাতে ক্ষান্ত নাথাকি সমাজত এনে এশ পৰিবেশৰ সৃষ্টি কৰা য'ত কোনো মানুহ অভাৱগ্ৰস্ত হৈ নাথাকে। অভাৱহীন সমাজত চুৰবিদ্যাৰ অপনোদন এটা অসম্ভৱ ক্ৰিয়া-প্ৰক্ৰিয়া, তাৰ বাবে নৈতিক উপদেশ নিষ্প্ৰয়োজন। তাৰ পিচতো যদি কাথোবাৰ চুৰি কৰা অভিলাষ থাকি যায়, তেন্তে সি হ'ব 'ক্লেণ্ডেমেনিয়া' নামৰ এটা মানসিক ব্যাধি, আৰু তেনে লোকৰ বাবে এজন পাকৈত চিকিৎসকৰ প্ৰয়োজন, এজন নৈতিক শিক্ষকৰ নহয়। নৈতিকতাৰ বিষয়ে দিয়া সাৰগৰ্ভ বক্তৃতাই মানুহক উদ্বীপ্ত কৰে সচা, কিন্তু ক্ষত্বেকলৈহে; দৈনন্দিন জীৱনৰ বাস্তৱতাৰ মাজত তেওঁলোকে অতি সোনকালেই সেই বক্তৃতা পাহৰি পেলায়।

। ৩ ।

নৈতিকতাৰ জন্মস্থান হৈছে সামাজিক প্ৰয়োজনীয়তাৰ ভিত্তিত অৰ্জা অভিজ্ঞতা, আৰু এই অভিজ্ঞতাই ইয়াক পৰিচালনাও কৰে।

কিন্তু অভিভ্যস্তাধিলাক নিষ্ঠল নহয়, সেয়ে নৈতিকতাবো কোনো স্থিৰ-নিষ্ঠল নিৰিখ নাই। মানদ্বীয় ইতিহাসৰ বাহিৰলৈ ওলাই গৈ কোনেও ইয়াৰ নিৰ্দিষ্ট নিৰিখ বান্ধি দিব নোৱাৰে ; ই বহু পৰিমাণে স্থান আৰু কালৰ দ্বাৰা নিয়ন্ত্ৰিত। আদিম যুগৰ কৃষি-প্ৰধান সমাজত খেতিৰ পূৰ্বে আত্মৰক্ষাৰ্থে নবহত্যা কৰাটো পাপ কাম নাছিল, সেই যুগত 'মলকৰ ধৰ্ম' আছিল এটা নৈতিক ধৰ্ম। সেইদৰে প্ৰাথমিক সমাজত ককাই-ভনীৰ মাজত বিয়া হৈছিল, আৰু সেইযুগত সেইটোৱেই আছিল নৈতিক। গতিকে এটা যুগৰ নৈতিক প্ৰমূল্য আন সকলো যুগতে সমানে প্ৰযোজ্য নহয়। কালি যিটো কাম এখন সমাজৰ বাবে নৈতিক আছিল, আজি সি অ-নৈতিক বুলি পৰিগণিত হ'ব পাৰে ; সেইদৰে আজিৰ নৈতিক কামটোও আকৌ কাললৈ ঘোৰ পাপ কাম বুলি পৰিগণিত হোৱা অসম্ভৱ নহয়। অৱশ্যে নৈতিক প্ৰমূল্যসমূহ কেৱল কাল-নিৰ্ভৰেই নহয়, ইহঁত স্থান-নিৰ্ভৰো। একেটা যুগতে গো-ভক্ষণ হিন্দুৰ বাবে অ-নৈতিক, আনহাতে মুছলমান বা খৃষ্টানৰ বাবে ই নৈতিক, অন্ততঃ নীতিসম্মত কাম। আচলতে সকলো নৈতিকতাই আপেক্ষিক ; সোতৰ শতিকাতো স্পিন'জাই এই কথা কৈ গৈছে। সমাজভেদে আৰু সামাজিক পৰিস্থিতিভেদে নৈতিকতাৰ মানদণ্ডৰো সলনি হয়। শোষণ-ব্যৱস্থা থকা সমাজত ইয়াৰ ভেঁটি শ্ৰেণী-অৰ্থ। ইয়াত শোষক শ্ৰেণীটোৰ স্বার্থমতে যেনেকৈ নৈতিকতাৰ মানদণ্ড নিৰূপিত হয়, সেইদৰে শোষিত সকলৰ শোষণবিৰোধী ভাৱাদৰ্শ অনুযায়ী তেওঁলোকৰ নৈতিকতাৰ মানো নিৰূপিত হয়। সেয়ে টেন কমাণ্ডমেণ্ট জাতীয় উপদেশ সকলো যুগতে সকলো সমাজতে সমানে নাখাটে।

নৈতিক প্ৰমূল্যসমূহৰ ঐতিহাসিকতা গান্ধীয়ে বুজা নাছিল। তেওঁৰ এনে এটা ধাৰণা আছিল, যেন নৈতিকতাৰ এটা অতি জাগতিক স্বৰ্গীয় নিৰিখ আছে, আৰু সকলো যুগতে সকলো পৰিস্থিতিতে আমি সেই সেই নিৰিখত জোখা নৈতিক

বিধানবিলাক অকৃতাবে পালন কৰি যোৱা উচিত ! সমস্ত নৈতিক বিধানৰ সৃষ্টি হয় সৰ্টা মাজুহৰ সমাজত, বজাৰৰ মাজত, হাটত ; কিন্তু গান্ধীদৰে ভাৱদৰ্শীসকলে ইবিলাকক এটা স্বৰ্গীয় পোচাক পিন্ধায় ; তেওঁলোকে ইবিলাক ভাৱৰ মাজৰ পৰা, স্বৰ্গত বচি থকা ঈশ্বৰৰ মুখৰ পৰা আহে বুলি ভাৱে আক সকলো পৰিস্থিতিতে সিহঁতক যত্নবৎ খটুৱাব খোজে । নৈতিক বিধানবিলাক যে শাস্ত আৰু পৰম, এই কথা দেখুৱাবলৈ তেওঁলোকে ঈশ্বৰৰ লগত নৈতিকতাৰ এটা সমীকৰণ কৰে (‘মোৰ বাবে ভগৱান হ’ল সত্য আৰু প্ৰেম’ ‘ভগৱান হ’ল নীতিশাস্ত্ৰ আৰু নৈতিকতা’ ইত্যাদি) । পৃথিৱীৰ মাটিৰ চেকা থকা ধাৰণাবিলাকত স্বৰ্গৰ পোছাক পিন্ধোৱা এই স্বভাৱ গান্ধী প্ৰমুখ্যে ভাৱদৰ্শী সকলৰ এটা ডাঙৰ ক্ৰটি । দূৰবীক্ষণ যন্ত্ৰৰ (astronomical telescope) মাজেৰে চোৱাৰ দৰে জীৱনটো তেওঁলোকে ওভোটাকৈ চায় ; প্ৰকৃত বস্তুটোক তেওঁলোকে প্ৰতিবিম্ব বুলি আৰু প্ৰতিবিম্বটোক প্ৰকৃত বস্তু বুলি ভাবে ।

গান্ধীয়ে সমাজত বিভিন্ন শ্ৰেণীৰ অস্তিত্ব মানি লৈছিল, কিন্তু শ্ৰেণী সংঘৰ্ষৰ ওপৰে বিবেচনা আছিল । তেওঁৰ মতে সামাজিক নিষ্পেষণৰ ভেঁটি হৈছে ধনী আৰু দুখীয়াৰ (শোষক আৰু শোষিতৰ) মাজত থকা পাৰস্পৰিক সহযোগিতা ! (‘All exploitation is based on cooperation, willing or forced—অমৃত-বাজাৰ পত্ৰিকা, ২ আগষ্ট, ১৯৩৪ ; “The rich cannot accumulate wealth without the cooperation of the poor in society’—হৰিজন, ১৫ আগষ্ট, ১৯৪০) গতিকে দুয়ো পক্ষই ইচ্ছা কৰিলে পুনৰ পাৰস্পৰিক সহযোগীতাৰ দ্বাৰাই সমাজৰ পৰা নিষ্পেষণ সহজে আঁতৰাব পাৰে !! সামাজিক শ্ৰেণীসমূহৰ উৎপত্তি আৰু শ্ৰেণী সংঘৰ্ষৰ কাৰণবোৰ বাস্তৱ ভিত্তিত বিচাৰ কৰাত গান্ধীজী আছিল দুখ লগাকৈ ব্যৰ্থ । সমাজবৈজ্ঞানিক সমস্যা বিলাকৰ জটিলতা তেওঁ একেবাৰে বুজা নাছিল । নিঃসন্দেহে,

ভাৰতীয় জনগণৰ প্ৰতি তেওঁৰ চেনেহ আছিল নিৰ্ভাঁজ; কিন্তু সমাজনীতি, ৰাজনীতি বা অৰ্থনীতিৰ অধ্যয়নতকৈ ধৰ্মশাস্ত্ৰ পঢ়াৰ অধিক আগ্ৰহে এজন সঁচা সমাজবিজ্ঞানী হোৱাত তেওঁক বাধা দিছিল। গতিকে সমাজৰ তলৰ চানচোৰ প্ৰতি নিৰ্ভাঁজ প্ৰেম থকা সত্বেও ধৰ্মগুৰুসকলৰ অলুকাবৃত্ত অহিংসা, প্ৰেম, সততা আদি নৈতিক ৰচনাবিলাক আঁওবাই থাকি তেওঁ এনে এক সমাজ-ব্যৱস্থা সমৰ্থন কৰিছিল য'ত অহিংসা, প্ৰেম আৰু সততা থাকিব নোৱাৰে। সমাজত এক প্ৰেমময় পৰিস্থিতিৰ সৃষ্টি নকৰাকৈ কেৱল প্ৰেমৰ বাণী আঁওবালেই সমাজত প্ৰেমৰ মন্দাকিনী নবয়; কিন্তু গান্ধীয়ে এই কথা বুজিব পৰা নাছিল।*

গান্ধীয়ে সমাজত শ্ৰেণীৰ অস্তিত্ব বিশ্বাস কৰিছিল, আনকি জাতিভেদৰ ৰূপত তেওঁ ইয়াক কেতিয়াবা সমৰ্থনো কৰিছিল; কিন্তু শ্ৰেণী-বিভক্ত সমাজৰ নৈতিকতাও যে শ্ৰেণী নৈতিকতা (class morality), এই কথা তেওঁ জনা নাছিল। সমাজৰ নৈতিক ধাৰাবিলাক উদ্ভূত হয় জীৱনৰ ব্যৱহাৰিক পৰিস্থিতিৰ পৰা; গতিকে শ্ৰেণী-বিভক্ত সমাজৰ নৈতিকতাও শ্ৰেণী-নৈতিকতা হবলৈ বাধ্য; তদুপৰি শাসক শ্ৰেণীৰ ধাৰণাবিলাকেই যিহেতু সমাজৰ ধাৰণাবিলাকো শাসন কৰে, গতিকে শ্ৰেণী-বিভক্ত সমাজত শাসক শ্ৰেণীৰ নৈতিক বিধানবিলাকেই সমাজৰ একমাত্ৰ বিধান বুলি স্বীকৃত হয়। দৃষ্টান্ত স্বৰূপে, 'স্থায়ীক দান দিবা', বা 'কাকো

* আন নানাগে, তেওঁৰ প্ৰিয় শিষ্য জৱাহৰলাল নেহৰুৱে তেওঁৰ আত্মজীৱনীখনত অহিংসা আৰু প্ৰেমৰ সমৰ্থক গান্ধীজীয়ে হিংসা আৰু বিদ্বেষৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত এটা সমাজ ব্যৱস্থা সমৰ্থন কৰা দেখি বিস্ময় প্ৰকাশ কৰিছে। ("Four years I have been puzzled over the problem: why with all his love and solicitude for the underdog, he yet supports a system which inevitably produces it and crucifies it, why with his passion for non-violence—he is in favour of a political and social structure which is wholly based on violence and coercion")

নিৰ্ধাতন নকৰিবা’—দেখাত এইবিলাক সাৰ্বজনীন নৈতিক বিধান যেন লাগিব পাৰে ; কিন্তু আচলতে ইহঁত শাসক সমাজৰহে নৈতিকতা, কাৰণ এই নীতি-বচন দুটাত দুখীয়াসকলক আৰু নিৰ্ধাতিত সকলক সামাজিক গোটৰ অন্তৰ্ভুক্ত কৰি লোৱা হোৱা নাই । যি নিজেই ভিক্ষাবী, সি আকৌ কাক ভিক্ষা দিব ? যি নিজেই নিৰ্ধাতনৰ বলি, তেওঁ আকৌ কাক নিৰ্ধাতন কৰিবগৈ ? সেইদৰে সমাজৰ নিম্নতম স্তৰটোৰ বাবে ‘চুব নকৰিবা’, ‘সঁচা কথা কবা’, আদি নৈতিক বাণীবিলাকো প্ৰায় অৰ্থহীণ, কাৰণ ভোক্তাৰ মাহুহে ভোক্তৰ তাড়নাত চুব কৰিবই আৰু এই অপৰাধৰপৰা হাত সাৰিবৰ বাবে তেওঁ মিছা কথা কবলৈও বাধ্য হ’ব ।

শ্ৰেণী বিভক্ত সমাজৰ সমস্ত নৈতিকতাই শ্ৰেণী-নৈতিকতা ; কিন্তু গান্ধীৰ মনত এই কথা খেলোৱা নাছিল, নৈতিক বচনবিলাক তেওঁ সাৰ্বজনীন বুলি ভাবিছিল । গান্ধী এজন নিৰ্ভীক মানৱ প্ৰেমী আছিল সঁচা, কিন্তু মানৱ-কল্যাণৰ পদ্ধতি সম্পৰ্কে তেওঁৰ কোনো স্পষ্ট ধাৰণা নাছিল । মাক্স-এংগেল ০ তেওঁলোকৰ ‘জাৰ্মান ভাৱাদৰ্শ’ গ্ৰন্থৰ পাতনিত এটা সাধু কৈছে, “এসময়ত এজন সাহসী মানুহ আছিল । তেওঁ ভাবিছিল যে মানুহ পানীত ডুবে, কাৰণ মহা কৰ্মৰ ধাৰাটো মানুহৰ মগজুত নিৱন্ধ, গতিকে এটা কু-সংস্কাৰ বা ধৰ্মীয় চিন্তা বুলি মানুহৰ মগজুৰপৰা এই ধাৰণাটো যদি কিবা প্ৰকাৰে উলিয়াই দিব পৰা যায়, তেতিয়া মানুহৰ পানীৰপৰা আৰু ভয় নাথাকিব । সেয়ে মহাকৰ্মৰ কুফল সম্পৰ্কে নানান তথ্য-পাতি উলিয়াই তেওঁ ওৰে জীৱন ইয়াৰ বিৰুদ্ধে যুঁজ দি গৈছিল । বৰ্তমান জাৰ্মানীৰ তথাকথিত বৈপ্লৱিক দাৰ্শনিকসকলে হ’ল এণ্ড্ৰেজাতীয় বীৰ ।

গান্ধীৰ বিষয়েও ঠিক একে কথাই কব পাৰি । য’ৰ পৰা অনৈতিকতাৰ উৎপত্তি হৈছে, সেই শিপাডাল কাটি নেপেলাই তেওঁ শূন্যত তৰোৱাল ঘূৰাই আছিল ।

পৃথিৱীৰ কোনো নৈতিক বিধানই অলৰ-অচৰ নহয় । সঁচা

কৰা', 'হিংসা নকৰিবা' আদি বাণীবিলাক যে অতি মূল্যবান আৰু সামাজিক শাস্তি প্ৰতিষ্ঠাত যে সিবিলাকৰ এক গুৰুত্বপূৰ্ণ ভূমিকা আছে, ই এক নিৰ্ঘাত সত্য। কিন্তু ইবিলাক জীৱনৰ বাৱ-হাৰিক পৰিস্থিতিসমূহৰ উৰ্ধত নহয়, ইবিলাক প্ৰযোজ্য জীৱনৰ স্বাভাৱিক পৰিস্থিতিতহে, সকলো পৰিস্থিতিতে নহয়। বায়ু এবিধ গেছ বা লোহা এবিধ গোটা পদাৰ্থ বুলি ঘণৰাই কোৱা যিদৰে তুল (কাৰণ বায়ু এবিধ গেছ বা লোহা এবিধ গোটা পদাৰ্থ স্বাভাৱিক উষ্ণতা আৰু চাপতহে, উষ্ণতা আৰু চাপ সলনি কৰি বায়ুকো জুলীয়া আৰু লোহাকো গেছ কৰিব পাৰি), সেইদৰে নৈতিক বিধানবিলাকো সত্য স্বাভাৱিক পৰিস্থিতিতহে, সকলো পৰিস্থিতিতে নহয়। সঁচা কোৱা ভাল, কিন্তু এটা ডকাইতে এজন নিৰীহ লোকক হত্যা কৰিব খুজি মানুহজন ক'ত আছে বুলি সুধিলে ডকাইটটোক কিজানি মিছা কোৱাহে ভাল ! সাধাৰণ অৱস্থাত মানুহক আঘাত কৰা অনুচিত, কিন্তু ৰোগ ভাল কৰিবৰ বাবে এজন ৰোগীক বেজী দিয়াটো আকৌ নৈতিক কাম। সেইদৰে প্ৰেম, অহিংসা আদি গুণবিলাকৰো এটা বাস্তৱ ভিত্তি থাকে, সেই ভিত্তিৰ অবিহনে মানুহক প্ৰেমিক বা অহিংস কৰি ৰখা টান হৈ পৰে।

সৰহভাগ (স্বৰ্ণীয়, সৰহভাগ-- সমস্ত নহয়) নৈতিক বিধানই সৰ্বকাল অযোগ্য। ইহঁতৰ পাৰ্থিৱ উৎস আছে আৰু সেয়ে ইহঁত পৰিৱৰ্তনশীল। গতিকে ফলাফলৰ কথা অকণো চিন্তা নকৰাকৈ, তাৰ ঔচিত্য-অনৌচিত্য বিচাৰ নকৰাকৈ সকলো পৰিস্থিতিতে চিৰন্তন বুলি ভবা কেতবোৰ নৈতিক বিধান যিজনে বিনা বিচাৰে যান্ত্ৰিকভাৱে পালন কৰি যায়, তেওঁ এজন নৈতিক পুৰুষ নহয়, বৰং নৈতিক দায়িত্ব বৃজি নোপোৱা তেওঁ এজন মূৰ্খহে। জন লুটছে এঠাইত এই কথা সুন্দৰকৈ কৈছে,

“নৈতিক হোৱাৰ অৰ্থ বহিঃকৰ্তৃত্বৰ আদেশ পালন নহয়, তাৰ অৰ্থ তেনে আদেশক নৈতিকভাৱে বিচাৰ কৰাটোহে। এয়াই

হৈছে নৈতিক স্বাধীনতা, আৰু কাষ্টে কোৱাৰ দৰে, য'ত মুক্ত বিচাৰ (autonomous judgement) নাই, সি কেতিয়াও নৈতিক সিদ্ধান্ত হ'ব নোৱাৰে।" ('মার্জিঞ্জিম এণ্ড দি অপেন মাইণ্ড')।

নৈতিকতাৰ কোনো স্থিৰ-নিশ্চল নিৰিখ নাই, সেয়ে নৈতিক সমস্যা সমাধানৰ বাবে নীতি-শাস্ত্ৰৰ কোনো প্ৰশ্লোস্তৰাজাতীয় কিতাপ থাকিব নোৱাৰে। নীতি শাস্ত্ৰ এনে এখন গ্ৰন্থ হ'ব নোৱাৰে য'ত স্থূলীয়া পাটিগণিতৰ দৰে জীৱণৰ সমস্ত নৈতিক সমস্যাৰ সমাধান কিতাপখনৰ পিছফালে স্পষ্টকৈ দিয়া থাকে। জীৱনৰ বিভিন্ন পৰিস্থিতিত উদ্ভৱ হোৱা নৈতিক সমস্যাবিলাকৰ সমাধান প্ৰতিজন মানুহে নিজেই কৰিব লাগিব। এই অৰ্থত প্ৰতিজন ব্যক্তিকে এটা গধুৰ নৈতিক দায়িত্ব থাকে।

উপায় আৰু উপেয়ৰ (means and ends) সন্ধানত প্ৰশ্নও এইখিনিতে আহি পৰে। গান্ধীবাদত কোনো এটা কাৰ্য্যৰ পৰিমানতকৈও কাৰ্য্যসিদ্ধিৰ উপায়টোৰ ওপৰতহে অধিক জোৰ দিয়া হয়। কোৱা হয়, এটা কাম কৰাৰ ভাল উপায়ে কামটোৰ পৰিণামৰ ওপৰত এনে এক আলোকসম্পাত কৰে যে তাৰ ফলত পৰিণাম ভাল নহৈ নোৱাৰে। চমুকৈ, গান্ধীবাদত উপায়ে উপেয়ক নাযাতা দিয়ে (means justifies the end)।

নৈতিক বিধানসমূহৰ উৎস যিহেতু পাৰ্থিৱ, সেয়ে উপায় ভাল হলেই পৰিণামো ভাল হ'ব বুলি যিকোনো বিধানকে সকলো সময়তে অক্লভায়ে মানি লোৱা টান। এজন ৰোগীক সৰ্বতনে প্ৰতিপাল কৰিলেই তেওঁৰ বেমাৰ ভাল হৈ নাযায়; তিত্তা হ'লেও আমি তেওঁক ঔষধ খুৱাব লাগিব, দুখ পালেও তেওঁক বেজী দিয়াৰ লাগিব আৰু দৰকাৰ হ'লে তেওঁৰ অস্ত্ৰোপচাৰো কৰাব লাগিব। এতেকে, উপায় ভাল হ'লেই পৰিণামো ভাল হ'ব বুলি আঁকোৰ গোঁজালি মাৰি আমি ধৰি ল'ব নোৱাৰোঁ, কোনো বিশেষ পৰিস্থিতিত হয়তো এই কথা সঁচা হ'ব পাৰে; কিন্তু সেটাবুলিয়েই

এই 'বিশেষ' বিলাকক সাধাৰণীকৃত কৰি ইয়াক এটা সাধাৰণ সত্যত পৰিণত কৰি তোলা ভুল। অনেক সময়ত তথাকথিত 'বেয়া' উপায়েৰেও ভাল ফল লাভ কৰা সম্ভৱ, আৰু ভাল ফল লাভ কৰাটোৱেই যদি আমাৰ শেষ লক্ষ্য হয়, তেন্তে বেয়া উপায় বাধ্যতাবশত্বে কবলৈ গ'লে, কোনো অৰ্থই নাই, কাৰণ যি উপায়ৰ পৰিণাম ভাল, সি কেতিয়াও বেয়া উপায় হ'ব নোৱাৰে।

পক্ষান্তৰত, উপায় আৰু উপায়ৰ সম্পৰ্ক যিহেতু দ্বন্দ্বিক, সেয়ে উপায়ে পৰিণামৰ ওপৰত তাৰ প্ৰতিক্ৰিয়া নেপেলোৱাকৈও নাথাকে গতিকে ভাল ফল লাভ কৰিবলৈ যাওঁতে উপায়ৰ প্ৰতিও আমি অহৰ্নিশ চকু ৰাখিব লাগিব। এটা বেয়া কাৰ্য ভাল হয় কিছুমান অসাধাৰণ পৰিস্থিতিতহে, যিকোনো পৰিস্থিতিতে নহয়; গতিকে যিকোনো উপায়ৰ দ্বাৰা ভাল ফল পালেই সেই উপায় সৰ্বকালৰ বাবে ভাল হৈ নাযায়। এনে উক্তি সুবিধাবাদীৰ উক্তি। তত্পৰি যিকোনো উপায়েৰে ভাল ফল লাভ কৰিবলৈ যোৱা পথ অতিশয় পিচল। উদাহৰণ, ভাল পৰিণামৰ কথা ভাবি মিছা কোৱা। সং উদ্দেশ্যেৰে হলেও এবাৰ মিছা কোৱা আৰম্ভ কৰিলে সি অহ্যাসত পৰিণত হোৱাৰ পদে পদে সম্ভাৱনা থাকে। সেইদৰে হিংস্ৰতাক উপায় হিচাপে নোৱা অভ্যাস কৰিলে গ্ৰহণযোগ্য হিংস্ৰতাই উপায় হৈ পৰিবগৈ পাৰে।

গতিকে উপায়ৰ কথা সম্পূৰ্ণ পাহৰি গৈ কেলে ভাল ফল লাভ কৰাটোৱেই আমাৰ শেষ লক্ষ্য হ'ব নোৱাৰে। ভাল ফল লাভ কৰিবলৈ যাওঁতে উপায়ৰ প্ৰতিও আমি সৰ্বদা সজাগ হৈ থাকিব লাগিব। পৰিণাম ভাল হ'লে যিকোনো উপায়েই ভাল বুলি ঘণৰাই কৈ পেলোৱাটো এটা নৈতিক দায়েৰু এবাই যোৱা কথা। নৈতিকতা সম্পৰ্কে গান্ধীবাদে আমাক দিয়া ই এটা ডাঙৰ শিক্ষা।

কোৱা বাজল্য, গান্ধী আছিল এগৰাকী স্বপ্নবিলাসী সমাজবাদী (Utopian socialist) ; সমাজ পৰিৱৰ্ত্তনৰ ধাৰা সম্পৰ্কে তেওঁৰ কোনো স্পষ্ট ধাৰণা নাছিল। সমাজৰ হিঁউষণাই সামাজিক হিতৰ কাৰক বুলি অতি সবলভাবে তেওঁ বুজিছিল। নৈতিক প্ৰমূল্য-সমূহ তেওঁৰ মানত আছিল স্বাভাৱীয় ; বাস্তৱতাৰ ওপৰত ইহঁতৰ নিৰ্ভৰতাৰ কথা তেওঁ একেবাৰেই জনা নাছিল। সমাজ-কল্যাণৰ পদ্ধতি হিচাপে গান্ধীবাদ গোটে-পাতে গ্ৰহণ যোগ্য নিশ্চয় নহয় ; কিন্তু লোভ আৰু হিংসাবে পৰিপূৰ্ণ মানৱ-সমাজক ত্যাগ আৰু অহিংসাৰ, চাৰিত্ৰিক শক্তিৰ প্ৰচুৰ সজ্জাৱনা নকৈ উন্মুক্ত কৰি দেখুওৱা ব্যক্তি হিচাপে গান্ধী মানৱ জাতিৰ চিৰ-নমস্কা হৈ থাকিব।

॥ গান্ধীৰ অ-গান্ধীবাদী ঈশ্বৰ ॥

প্ৰসেনজিৎ চৌধুৰী

কোটিপতিৰ কঠিন অন্তৰত নিঃস্বার্থনিৰ্ভেজাল মানৱ-প্ৰেমৰ শুভ অংকুৰণ সম্ভৱনে ? বোম্বেৰ বৈচিত্ৰময় সাংস্কৃতিক কাৰখানাৰ পৰা উৎপাদিত ফৰ্মুলাৱদ্ধ সম্ভীয়া বোলছবিত কেতিয়াবা এনে ‘শুভ অংকুৰণ’ৰ দৃশ্য দেখা যায়। দেখা যায়, হৃদয় পৰিৱৰ্তনৰ ফলত লোভ-লিপ্সা সকলো বাদ দি জানোৱাবশূলত কোটিপতি জনহিতকৰ কামত আকৰ্ষিত নিমজ্জমান। এনে দৃশ্যৰ আঁৰত গান্ধীবাদ বা সেই জাতীয় চিন্তাৰ পৰোক্ষ প্ৰভাৱ আছে নে নাই সি অৱশ্যে এক বিতৰ্ক সূপেক্ষ বিষয়। পিচে গান্ধীৰ ৰচনাৱলীত যি হৃদয় পৰি-বৰ্তনৰ কথা সততে পঢ়িবলৈ পোৱা যায় তাৰ জ্বল অথচ সৰ্ব-জনবোধ্য দৃষ্টান্ত হিচাপে আৰু বোধহয় বাস্তৱ বিচ্ছিন্ন বোলছবিত দেখা পোৱা হৃদয় পৰিৱৰ্তনৰ কথা উল্লেখ কৰিব পাৰো।

গান্ধীয়ে গভীৰভাৱে বিশ্বাস কৰিছিল হৃদয় পৰিৱৰ্তনৰ তত্ত্বত। বহু ক্ষেত্ৰত তেওঁ এই তত্ত্ব সহায়ত শ্ৰেণী-সংগ্ৰামৰ মাক্কীয় তত্ত্ব মোকাবিলা কৰিব বিচাৰিছিল। কছ দেশৰ বলভেভিক শাসনৰ সমালোচনা প্ৰসংগত তেওঁ লিখিছিল : “.....it is my firm conviction that nothing enduring can be built on violence ।”^১ কেৱল সংগ্ৰামৰ সহিংস পদ্ধতিকেই নহয়, ধনিক শ্ৰেণীৰ ইচ্ছাৰ বিপৰীতে ব্যক্তিগত সম্পত্তিৰ সামাজিকী-কৰণকো তেওঁ পছন্দ কৰা নাছিল। কিন্তু ধনিক শ্ৰেণীয়ে জানো অৰ্থ আৰু অৰ্থাঞ্জিত স্বাৰ্থ খেচুৱাই ত্যাগ কৰাটো সম্ভৱ ? গান্ধীয়ে ভাবিছিল, খাইটৈক হৃদয় পৰিৱৰ্তনৰ অহিংস পদ্ধতি প্ৰয়োগ কৰি এনে এক অভাৱনীয় আৰু অভূতপূৰ্ব ঘটনা সংঘটিত কৰাটো অস-ম্ভৱ বা অসাধ্য নহয়। মৃত্যুৰ কেইবছৰমান আগতে তেওঁ

কৈছিল যে সম্পদ আৰু সম্পদাঞ্জিত ক্ষমতাৰ 'voluntary abdication' ব'লিছিল 'violent and bloody revolution' নিশ্চিত।^২ গান্ধীৰ জীৱনকাৰ লুই ফিছাৰে কিত্ত এই সম্বন্ধত বেছ সাক্ষ্য এটি মন্তব্য দিছে : "no report of voluntary abdication' by a landlord or mill-owner reached Gandhi before the day of his death."^৩

এই মন্তব্যৰ মাজত নিহিত হৈ আছে গান্ধী-কথিত হৃদয় পৰিৱৰ্তনৰ অকুৰ্ণিত অসাৰতা আৰু অক্ষমতা। সি যি কি নহওক, 'voluntary abdication' ব'লি কথাত কোৱা গান্ধীয়ে কোনো জোৰ-জুলুম নকৰাকৈ শাসক-শোষকৰ নিৰ্গুণ নিৰ্ণয় হৃদয়ত কৰণ আৰু কৰ্তব্যবোধৰ উদ্বোধন ঘটাই সমাজত এক ক্ৰান্তিকাৰী ৰণাঙ্গনৰ অনাৰ সপোন দেখিছিল। হৃদয় পৰিৱৰ্তনৰ এই তত্ত্ব গান্ধীবাদৰ অন্যতম প্ৰধান ভিত্তি।

গান্ধীৰ ধ্যানজাৰণা ধৰ্মাত্মীয়। তেওঁৰ ভাৱধাৰাত ঈশ্বৰৰ সৰ্বগ্ৰাসী প্ৰভাৱ আৰু প্ৰাধান্য সুস্পষ্ট লিবিডোতত্বক বাদ দি যেনেকৈ ক্ৰয়েডবাদৰ কথা ভাবিব নোৱাৰি, তেনেকৈ ঈশ্বৰ-ভক্ত অবিহনে গান্ধীবাদও অকল্পনীয়। আমি জানো, অহিংসাই গান্ধী-বাদৰ সাৰমৰ্ম। অহিংসাৰ ওপৰত গান্ধীৰ আস্থা ইমানেই বেছি যে সাধাৰণ শোষক শাসকৰ কথা বাদেই আনকি হিটলাৰৰ দৰে হৃদ্যন্ত লোককো তেওঁ অহিংস পদ্ধতিৰে প্ৰভাৱিত কৰাটো সম্ভৱ বুলি ভাবিছিল : 'Non-violent action if it is adequate, must influence Hitler and easily the duped Germans.'^৪ পিচে অভূতপূৰ্ব প্ৰভাৱ আৰু অতুলনীয় ক্ষমতাৰ অধিকাৰী এই অহিংসা নামক নৈতিক শক্তিটোও, শেষ বিচাৰত, ঈশ্বৰৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল। এই ঈশ্বৰ নিৰ্ভৰতাৰ কথা গান্ধীৰ উক্তিত স্পষ্ট : '.....in Ahimsa it is not the votary who acts in his own strength. Strength come from God.'^৫

যুক্তিৰ মেৰপেচ নোহোৱাকৈ সহজ-সৰল ভাষাত গান্ধীয়ে যেন আশ্বাস দিছে : অহিংস পদ্ধতিৰে অসাধ্য সাধন কৰিবলৈকো ঈশ্বৰে তোমাক শক্তি দিব ।

গান্ধীৰ এই কথাবোৰ পঢ়ি স্বাভাৱিকতে আমাৰ ধাৰণা হ'ব যে গান্ধীকল্পিত ঈশ্বৰ গৰাকী অহিংসা, দয়া আৰু ক্ষমাৰ পূৰ্ণাঙ্গ প্ৰতীক মানুহৰ হৃদয়ত সন্নিবিষ্ট-সুবুদ্ধিৰ উল্লেষ ঘটাই সমাজখনক ক্ৰমে সৰ্বাঙ্গ-সুন্দৰ কৰাই তেওঁৰ একমাত্ৰ মহান উদ্দেশ্য । পিচে গান্ধীৰ ঈশ্বৰ গৰাকীৰ চৰিত্ৰ বিচাৰ কৰিলে দেখা যায় যে ক্ষেত্ৰ বিশেষে তেওঁ বেছ কঠোৰ আৰু সহিংস । অৰ্থাৎ গান্ধী-কল্পিত ঈশ্বৰগৰাকী নিৰ্ভেজাল গান্ধীবাদী নহয় । কিয় নহয়, সেই কথা বিচাৰ বিশ্লেষণ কৰি চাবলৈ আমি এই নাতিদীৰ্ঘ আলোচনাৰ পাতনি মেলিছোঁ ।

ৰাজনীতি, ধৰ্মনীতি, অৰ্থনীতি, ইত্যাদিৰ উপৰিও গান্ধীয়ে স্বাস্থ্য-বিজ্ঞানৰ কথা'য়া আলোচনা কৰিছিল । এনে এটি আলোচনাত গোপন ঘোঁৰ-ৰোগৰ কথা উল্লেখ কৰি নীতি-নিষ্ঠ গান্ধীয়ে ক্ৰোধ মিশ্ৰিত ভঙ্গীৰে লিখিছে : 'The inflexible decree of Providence happily condemns these wretches to a life of unmitigated suffering... Their short span of life is spent in abject bondage to quacks in a futile quest after a remedy.' সহজ কথাত ব্যাভিচারৰ শাস্তি হিচাপে ঈশ্বৰে আনন্দেৰে মানুহক গনোৰীয়া চিকিৎসক আদি ৰোগৰ দ্বাৰা যন্ত্ৰণা দিয়ে । কিন্তু প্ৰশ্ন হ'ল : ঈশ্বৰে কিয় মানুহক বিপথে যাব দিয়ে ? সৰ্বশক্তিমান ঈশ্বৰে কিয় নগণ্য মানুহৰ মতি-গতি নিয়ন্ত্ৰণ নকৰে ? এই ধৰণৰ প্ৰশ্নৰ উত্তৰ গান্ধীৰ বচনাতেই পোৱা যায় । তেওঁৰ মতে ঈশ্বৰ হ'ল, 'The greatest democrat the world knows,—কিয়নো, ভাল-বেয়াৰ মাজত নিৰ্বাচন কৰাৰ স্বাধীনতা তেওঁ মানুহক দিছে ।' এই ধৰণৰ যুক্তি আচলতে সমাজত চলি থকা অবিচাৰ, অনাচাৰ,

অভ্যাচাৰৰ সতে সৰ্বশক্তিমান ঈশ্বৰৰ ধাৰণাটো খাপ খুৱাবলৈ চলোৱা এক হাস্যকৰ চেষ্টাৰ বাহিৰে আন একো নহয়। এই-বিধ যুক্তি অভুযায়ী বেষাগমনৰ ফলত যিজন লোক চিকিলিচৰ দ্বাৰা আক্ৰান্ত হয় তেওঁ আচলতে ঈশ্বৰৰ গণভাত্তিক মনোভাৱৰেই কৰণ বলি ; কিয়নো—ঈশ্বৰ স্বৈৰভাত্তিক হোৱা হলে মানুহজনক বলপূৰ্বকভাৱে সংপথলৈ ঠেলি পঠিয়ালেহেঁতেন।

গান্ধীয়ে এবাৰ কৈছিল যে ভৱিষ্যতৰ স্বাধীন আৰু অহিংস ভাৱতত অপৰাধহে থাকিব, অপৰাধী নাথাকে। তেওঁৰ মতে, সমসাময়িক সমাজ ব্যৱস্থাই জন্ম দিয়া এবিধ ৰোগ হ'ল অপৰাধ। গতিকে ভৱিষ্যতে ইত্যাকে ধৰি সকলো অপৰাধৰে চিকিৎসা কৰা হ'ব।^{১৮} গান্ধীৰ এই মনোভাৱৰ কেইবাটাও দিশ নিঃসন্দেহে প্ৰশংসনীয়। পিচে আচৰিত কথাত যে গান্ধীৰ ঈশ্বৰগৰাকীৰ ক্ষেত্ৰত এনে সহিষ্ণু আৰু সংস্কাৰবাদী মনোভাৱ কেতিয়াবা অনুপস্থিত। আমি এইমাত্ৰ উল্লেখ কৰা যৌন-ৰোগৰ দৃষ্টান্তটো এই প্ৰসঙ্গত স্মৰ্তব্য। গান্ধী-কল্পিত ঈশ্বৰগৰাকীয়ে বাক বিপথে যোৱা মানুহক সংপথলৈ ঘূৰাই আনিবলৈ তথা হৃদয় পৰিৱৰ্তনৰ দ্বাৰা তেওঁক সংস্কাৰ কৰিবলৈ চেষ্টা নকৰাৰ কাৰণ কি? ঈশ্বৰ যদিহে সৰ্বশক্তিমান তেন্তে তেওঁ কৰিব নোৱাৰা কাম জানো কিবা আছে? এইবোৰ প্ৰশ্নৰ বিচিত্ৰ আৰু উদ্ভট কেতবোৰ উত্তৰ থাকিব পাৰে, পিচে গান্ধীৰ হৃদয় পৰিৱৰ্তনৰ তত্ত্বৰ ওপৰত যে তেওঁৰ ঈশ্বৰগৰাকীৰ অটল আৰু শগুণ আস্থা নাই। সেই কথা কোনো যুক্তিবাদী লোকেই মুই কৰিব নোৱাৰে। অৱশ্যে কেৱল গান্ধী কল্পিত ঈশ্বৰৰ বিকল্পেই নহয়, সাধাৰণভাৱে সকলো ঈশ্বৰৰ বিকল্পেই এনে ধৰনৰ অভিযোগ উত্থাপন কৰিব পাৰি। ভগৱৎ সিন্ধৱ নিৰীশ্বৰবাদী বচনাত এই অভিযোগৰ প্ৰগাঢ় প্ৰতিধ্বনি শুনিবলৈ পোৱা যায় : 'But what is the nature of punishment inflicted by God upon men, even if we suppose them to be offenders? You say, he sends them

to be born as a cow, a cat, a tree, a herb or a beast .I ask you: what is its reformative effect upon men ?^৯ এনে যুক্তিবাদী প্রশ্নৰ আঘাতত ঈশ্বৰৰ বিচাৰ প্ৰক্ৰিয়াৰ যুক্তি তথা শুদ্ধতাৰ কথা বাদেই দিহো, ঈশ্বৰৰ অস্তিত্ব পৰ্বল বিপন্ন হোৱাৰ পূৰ্ণ সম্ভাৱনা বৰ্তমান । এই আলোচনাত আমি অৱশ্যে সেই প্ৰসংগলৈ যোৱাৰ পৰা বিৰত থাকিম ।

১৯৩৪ চনৰ ১৫ জানুৱাৰীৰ দিনা উত্তৰ ভাৰতত এক প্ৰচণ্ড ভূইকঁপ হয় । এই প্ৰাকৃতিক দুৰ্ঘোগৰ ফলত বিহাৰত বহু লোকৰ প্ৰাণহানি হয় । সেই সময়ত গান্ধী আছিল দক্ষিণ ভাৰতত । এটি ৰাজহুৱা বিবৃতিত তেওঁ কয় যে বিহাৰৰ ভূইকঁপ আচলতে এক ঈশ্বৰ-প্ৰেৰিত শাস্তি । এই শাস্তিৰ কাৰণ হিচাপে তেওঁ অস্পৃশ্যতাৰ কথা উল্লেখ কৰে । ফেব্ৰুৱাৰী মাহৰ Harjan কাকতত গান্ধীয়ে বিহাৰৰ ভূইকঁপ আৰু অস্পৃশ্যতাৰ মাজত বহুসময় সংযোগ আৱিষ্কাৰ কৰি গিছিলে : “I share the belief with the whole world—civilized and uncivilized that calamities (such as the Bihar earthquake of 1934) come to mankind as a chastisement for their sins.”^{১০} অমতপ্ৰিয় গান্ধীয়ে বেছ ডাঠি কলেও সভ্য সমাজৰ কিছু চিন্তাশীল ব্যক্তি আৰু প্ৰাক্-সভ্য সমাজৰো বহুতো লোকবিশ্বাসে গান্ধীৰ এই ব্যাখ্যাৰ সমৰ্থন নকৰে । সভ্য সমাজৰ দৃষ্টান্ত হিচাপে আমি গৌতম বুদ্ধৰ কথা কব পাৰো । এবাৰ নিৰ্বাসকলে বুদ্ধক ভূইকঁপ কিয় হয় বুলি সুধিলে । উত্তৰত তেওঁ কলে যে পৃথিৱীখন নানা তৰহৰ ঋতুৰে গঠিত । কেতিয়াবা এই ঋতুবোৰৰ মাজত বিক্ষোভ উপস্থিত হয় আৰু তাৰ ফলতেই নৃষ্টি হয় ভূইকঁপৰ ।^{১১} বুদ্ধৰ এই ব্যাখ্যাৰ লগত গান্ধীৰ বক্তব্যৰ পাৰ্থক্য সুস্পষ্ট আৰু তাৎপৰ্যপূৰ্ণ । কিয়নো বুদ্ধই ভূইকঁপক ঈশ্বৰ প্ৰেৰিত শাস্তি বুলি ধৰি নলৈ তাৰ বহুগত ভিত্তি বিচাৰিবলৈ মন কৰিছে । প্ৰাক্-সভ্য সমাজৰ কেতবোৰ চিন্তাকৰ্মক লোক-

বিশ্বাসেও গান্ধীৰ ব্যাখ্যাক সমৰ্থন নকৰে। উদাহৰণ হিচাপে আমি এটি নক্সে কপকথাৰ উল্লেখ কৰিব পাৰোঁ। এই নক্সে কপকথা অনুযায়ী পৃথিৱীৰ অভ্যন্তৰত জোভে (Jovey) নামৰ এগৰাকী ঈশ্বৰ থাকে। মানুহৰ মৃত্যু হলে এইগৰাকী ঈশ্বৰে আত্মাবোৰ গ্ৰহণ কৰে। কেতিয়াবা কম সংখ্যক লোকৰ মৃত্যু হলে জোভেৰ ভোক বাঢ়ি যায় আৰু তেতিয়া তেওঁ পৃথিৱীখন জোকাৰি দিয়ে—ফাতে অধিক মানুহৰ মৃত্যু হয় আৰু তেওঁ যথেষ্ট আহাৰ পায়।^{১২} ভূইকঁপৰ উৎসৰ ব্যাখ্যামূলক এই কপকথাটোৱে জানো গান্ধীৰ ব্যাখ্যাক সমৰ্থন কৰে? নক্সে কপকথাৰ ঈশ্বৰগৰাকী পাশ-পুণ্যৰ কঠোৰ বিচাৰক নহয়, তেওঁ সাধাৰণ মানুহৰ প্ৰায় সমগোত্ৰীয় হোৱা-পিয়াহৰ দ্বাৰা পীড়িত আৰু প্ৰয়োজন সাপেক্ষে নিজ চেষ্টাৰে খাদ্য আহৰণও তেওঁ সচেষ্ট।

পাৰ্ৱতীক জুৰিগৰ গান্ধী-কথিত পাপাশ্ৰিত ব্যাখ্যাই তৎকালীন সমাজৰ এচাম চিন্তাশীল ব্যক্তিৰ মনত বিস্ময় তথা বিৰক্তিৰ সঞ্চাৰ কৰাটো খুবহি স্বাভাৱিক। ববৌন্দনাথ ঠাকুৰ নিৰীশ্বৰবাদী নাছিল। আধাৰ্মিকতা আছিল তেওঁৰ দৰ্শনৰ এক অবিচ্ছেদ্য অংগ। কিন্তু তেওঁৰ দাব লোককে গান্ধীৰ সহিংস ঈশ্বৰৰ বুলনাই বিৰক্ত আৰু বিস্কন্ধ কৰিছিল। অস্পৃশ্যতাৰ শাস্তি হিচাপে ভাৰতবৰ্ষৰ বিশেষ এটা অঞ্চলত ঈশ্বৰে গণ হত্যা সংঘটিত কৰিব—গান্ধীৰ এনে দীভৎস বুলনাক ববৌন্দনাথে কেৱল যুক্তিহীন বুলিয়েই ভবা নাছিল, হয়তো ইয়াৰ মাজত তেওঁ আভাস পাৰিছিল ঈশ্বৰে চৰিত্ৰহীনৰ অসচেতন প্ৰয়াসৰ। সুস্পষ্ট আৰু সু-সংযত ভাষাত গান্ধীৰ পাপাশ্ৰিত ব্যাখ্যাক গান্ধীগা দি ববৌন্দনাথে এটি ৰাজহুৱা বিবৃতিত কৈছিল ‘It has caused me a painful surprise to find Mahatma Gandhi accusing those who blindly follow their own special custom of untouchability of having brought down God’s vengeance upon certain parts of India, evidently specially selected for His

desotating displeasure. It is all the more unfortunate because this kind of unscientific view of phenomenon is too readily accepted by a large 'section of our countrymen' ১০ ববীজনাথৰ এই ব্যাখ্যাক আদৰ্শ জনাই আৰু গান্ধীৰ ব্যাখ্যাক গৰিহণা দি জৱহাৰলাল নেহৰুৱে কৈছিল : 'Anything more opposed to the scientific outlook it would be difficult to imagine.' ১১ ববীজনাথ আৰু নেহৰুৰ কথাৰ পৰা বুজিবলৈ অনুবিধা নহয় যে গান্ধীৰ চৰম বিজ্ঞানবিৰোধী ব্যাখ্যাই আনকি ডেৰ্ডৰ অনুবাদী / অনুগামী সকলকো প্ৰতিবাদ কৰিবলৈ বাধ্য কৰিছিল।

এই নিবন্ধত আমি অৱশ্যে গান্ধীৰ বিজ্ঞান-বিৰোধী মনোভাব আৰু তাৰ প্ৰভাৱ তথা প্ৰতিক্ৰিয়াৰ কথা আলোচনা কৰিব বিচৰা নাই। "আমাৰ উদ্দেশ্য ভিন্ন আৰু সেই বিষয়ে আমি ইতিমধ্যে কিছু আলোচনা কৰিছোৱেই। বৰ্ত্তমান প্ৰসঙ্গত আমি গান্ধী-কল্পিত ঈশ্বৰৰ চৰিত্ৰ অনুধায়ন কৰিবলৈ বিশেষ কেইটামান প্ৰশ্ন উত্থাপন কৰিব বিচাৰিছোঁ। যেনে, ভাৰতৰ দৰে এখন বিশাল দেশৰ বিশেষ এটা অঞ্চলত প্ৰচণ্ড ভূকম্পনৰ দ্বাৰা নিৰ্ব্বাচিত কিছু 'পাপীক' শাস্তি দিয়াৰ ক্ষমতা যাৰ আয়ত্তাধীন তেনে এটি অলৌকিক শক্তিয়ে কিয় অন্ত আৰু বক্ষণশীল হিন্দুসকলৰ মনত উদাৰ মানৱতাবাদৰ বীজ সিচি অস্পৃশ্যতা দূৰ কৰিবলৈ অপাৰগ আৰু অক্ষম? অনাহাতেদি, ঈশ্বৰে শাস্তিৰ প্ৰধান লক্ষ্য হিচাপে বিহাৰ প্ৰদেশখনকহে কিয় বাচি ললে? ভাৰতৰ অন্যান্য কিছু অঞ্চলত— যেনে দাক্ষিণাত্যত অস্পৃশ্যতাৰ প্ৰকোপ জানো কম? ঈশ্বৰৰ নীলাৰ মহিমা গাই এইবোৰ প্ৰশ্নৰ উকুট উত্তৰ হিছোন কোনেবাই দিব পাৰে, শিচে তেনে ধৰণৰ উত্তৰে বৃত্তিবাদীঃ ভুট্ট কৰিব নোৱাৰে। গান্ধীয়ে ভবাৰ দৰে বিহাৰৰ ভূমিকম্প যদি ঈশ্বৰ প্ৰেৰিত শাস্তিয়েই হয় তেনেহলে অনুসন্ধিৎসু মনত আৰু এটা প্ৰশ্নই উকি মাৰিব। প্ৰশ্নটো হ'ল : বিহাৰৰ ভূমিকম্পত জানো কোনো অস্পৃশ্য লোক নিহত, আহত

বা ক্ষতিগ্ৰস্ত হোৱা নাছিল? যদি হৈছিল তেন্তে অম্প্ৰশ্যতাৰ কাৰণে অম্প্ৰশ্যাসকলক শাস্তি বিহাৰ কি যুক্তি থাকিব পাৰে? প্ৰাকৃতিক দুৰ্ভোগৰ নেপথ্যত 'ন্যায়পৰায়ণ' ঈশ্বৰৰ ইচ্ছা আৱিষ্কাৰ কৰা গান্ধীৰ মনত নিশ্চয় এই অস্বস্তিকৰ প্ৰশ্নবোৰ উকি মৰা নাছিল। কিয়নো, মিমোঁহ যুক্তিবাদৰ পৰা নিৰাপদজনক দূৰত আছিল গান্ধীৰ অৱস্থান।

ভূমিকম্পৰ পাপাঞ্জিত বাখ্যাই যে মানুহৰ মনত উদ্ভট কিছুমান ধাৰণাৰ জন্ম দিব পাৰে সেইকথা বোধহয় বহুলাই কোৱাৰ দৰকাৰ নাই। আমি জানো যে ভূ-তাত্ত্বিক কাৰণে দক্ষিণ ভাৰতত ভূমিকম্প সঘনে নহয়: 'South India has the world's oldest rock formation and the earthquakes there are extremely rare.' ১৫ তুলনামূলকভাৱে উত্তৰ ভাৰতত ভূমিকম্পৰ আশংকা বেছি। ইয়াৰ কাৰণ ভূ-তাত্ত্বিক গঠনৰ বৈশিষ্ট্য। পিছে গান্ধীয়ে ভূমিকম্পৰ দৰে প্ৰাকৃতিক দুৰ্ভোগৰ আৰত যি ধৰ্মীয় নৈতিক কাৰণ আৱিষ্কাৰ কৰিছে— সেইমতে বিচাৰ কৰিলে বহুতেই এই সিদ্ধান্তলৈ আহিব যে উত্তৰ ভাৰতত পাপৰ প্ৰবেশ দক্ষিণ ভাৰততকৈ বেছি! আত্মসংগিক আৰু এটা সিদ্ধান্তৰ কথাও এই প্ৰসংগতে উল্লিখ্য কৰাৰি। সেইটো হ'ল, প্ৰাকৃতিক দুৰ্ভোগ যদি ঈশ্বৰপ্ৰদত্ত শাস্তি তেন্তে প্ৰাকৃতিক বিজ্ঞানৰ সহায়ত নিৰূপণ কৰি বা অন্যান্য উপায়েৰে প্ৰাকৃতিক দুৰ্ভোগৰ পৰা মানুহে নিজকে বক্ষা কৰিবলৈ চেষ্টা কৰাও অসম্ভৱ আৰু অৰ্থহীন।

সন্দেহ নাই, অম্প্ৰশ্যতা এক অক্ষমণীয় অনায়াস। গান্ধীৰ মতে ই কেবল যুক্তিবিৰোধীয়েই নহয়, দয়া, প্ৰেম ইত্যাদিৰও ঘোৰ বিৰোধী। ১৬ তাৰমানে, অহিংসাৰ কৰণৰ ওপৰত অম্প্ৰশ্যতাৰ ভিত্তি নিৰ্মিত। এই অহিংসাহননকাৰী পীড়নমূলক সামাজিক পৰম্পৰা পৰিত্যাগ নকৰাৰ বাবেই, গান্ধীৰ মতে, বিহাৰৰ ভয়ংকৰ ভূইকপত বহু লোক মৰিছিল, ধংস হৈছিল বহুতো সম্পত্তি। পিচে প্ৰশ্ন হ'ল: অহিংসাৰ পূজাৰীসকলক শক্তি-সামৰ্থ বোণোৱা ঈশ্বৰে

জানো প্রথাপুৰি অজ্ঞানলোকক এনে কঠোৰ শাস্তি বিহা সম্ভৱ? গান্ধীৰ ঈশ্বৰ কল্পনাৰ বিচিত্ৰ ৰূপ অনুশাৱন কৰিলে বজিবলৈ অনুবিধা নহয় যে তেওঁৰ Truth and Love ৰ প্ৰতীক ঈশ্বৰ কেতিয়াবা নিষ্ঠুৰ নিদৰ্শ হোৱাটো অসম্ভৱ নহয়। গান্ধীয়ে তেওঁৰ সৰল ভংগীৰে লিখিছে: He is patient but He is also terrible. He metes out the same measure to us as we mete out to our neighbours - men and brutes. With him ignorance is no excuse... He is the greatest tyrant ever known, '১' একে উশাহতে গান্ধীয়ে কিন্তু ঈশ্বৰক 'the greatest democrat the world knows' বুলিও কৈছে। অৰ্থাত্‌ বেয়া কাম কৰাৰ স্বাধীনতা দিয়াৰ ক্ষেত্ৰত ঈশ্বৰ 'democratic', কিন্তু সেই কু-কৰ্মৰ বাবে শাস্তি দিয়াৰ ক্ষেত্ৰত ঈশ্বৰ 'tyrannical'। মানৱ সমাজৰ সমস্ত দুখ-চৰ্গতি তথা বিপদ বিপৰ্যয়ৰ ইন্দ্ৰাওঁকে সৰল, সহজবোধ্য আৰু সুবিধাজনক ব্যাখ্যা কি থাকিব পাৰে?

সি যি কি নহওক, গান্ধীৰ সদ্য উদ্ধৃত উক্তিৰ পৰিপ্ৰেক্ষিতত বিহাৰৰ ভূইকঁপৰ ঘটনাক বিচাৰ কৰিলে এটা নিশ্চিত সিদ্ধান্তলৈ আহিব পাৰি। সিদ্ধান্তটো হ'ল: অহিংসাৰ পুনঃস্থাপনৰ উদ্দেশ্যে গান্ধীৰ ঈশ্বৰগৰাকীয়ে সহিংস উপায় অবলম্বন কৰিবলৈ কুণ্ঠাবোধ নকৰে। এই নিবন্ধৰ প্ৰথমাংশত আমি উল্লেখ কৰিছোঁ যে বলহেতুক শাসনৰ সমালোচনা প্ৰসংগত গান্ধীয়ে কৈছিল—সহিংস কৌশলেৰে স্থায়ী কোনো ফল লাভ কৰা সম্ভৱ নহয়। গান্ধীৰ ঈশ্বৰে কিন্তু লক্ষ্য আৰু কৌশলৰ নিৰ্ভেজাল নৈতিক চৰিত্ৰ সম্পৰ্কে গান্ধী-কথিত মতবাদ নাকচ কৰিছে। তেওঁৰ ঈশ্বৰৰ বাবে কৌশলৰ চৰিত্ৰ বিচাৰ্য নহয়, লক্ষ্যহে মূখ্য। আৰু সেই বাবে অস্পৃশ্যতাৰ শাস্তি হিচাপে তেওঁ ভয়ঙ্কৰ ভূ-কম্পন সংঘটিত কৰি ভাৰতৰ বিশেষ এটা অঞ্চলৰ আৱাল-বৃদ্ধ-বনিতা নিৰ্বিশেষে সকলোকে শাস্তি দিয়াৰ কঠোৰ ব্যৱস্থা লৈছে। অহিংস উপায়েৰে সমাজ ৰূপান্তৰৰ কথা কওঁতে গান্ধীয়ে প্ৰায়েই

হৃদয় পৰিৱৰ্ত্তনৰ কথা কোৱা দেখা যায়। পিচে মজাৰ কথা এই যে বিহাৰৰ অস্ত্ৰ লোকসকলৰ হৃদয়-পৰিৱৰ্ত্তনৰ কোনো চেষ্টা নকৰি গান্ধী-কল্পিত ঈশ্বৰগৰাকীয়ে সহিংস উপায়েৰে হিংসাৰ অৰ্থাৎ—অস্পৃশ্যতাৰ—মোকাবিলা কৰিবলৈ যত্ন কৰিছে। এই অৰ্থত, আমি নিৰ্দিধায় কব পাৰো যে গান্ধীৰ ঈশ্বৰ নিৰ্ভেজাল গান্ধীবাদী নহয়। (আৰু কৌশলৰ যি নৈতিক পবিত্ৰতা স্বয়ং ঈশ্বৰেও ৰক্ষা কৰিব পৰা নাই তেনে এক পবিত্ৰতা মানুহৰ পৰা দাবী কৰি গান্ধীয়ে আচলতে পৰোক্ষ আৰু অসচেতনভাবে-মানুহক ঈশ্বৰতকৈ শ্ৰেষ্ঠতৰ জাৰ হীচাপে গঢ় দিয়াৰ সপোন দেখিছে।)

গান্ধীক সঠিক অৰ্থত মানৱতাবাদী (humanist) বোলা যায় নে নাযায় সি অৱশ্যে এক বিতৰ্ক—সাপেক্ষ বিষয়। পিচে এই বিষয়ে কোনো সন্দেহ নাই যে ৱেণ্ড আৰ্চিল এগৰাকী নিষ্ঠাৱান মানৱ-কুশালাকাংক্ষী (humanitarian)। গান্ধী চৰিত্ৰৰ এই দিশটোৰ ওপৰত গুৰুত্ব দি গান্ধী-গল্পৰাণী এচামে কব পাৰে যে ঈশ্বৰৰ কঠোৰ শাস্তিৰ দাবীৰে মানুহৰ মনত দৃঢ়তাব কৰি গান্ধীয়ে আচলতে অস্পৃশ্যতাৰ অভিযানৰ পৰা ভাৰতৰ লাখ লাখ লোকক উদ্ধাৰ কৰিব বিচাৰিছিল। অস্পৃশ্যতাৰ উৎস আৰু ইতিহাস যিয়েই নহওক এই বৰ্বৰ সামাজিক পৰম্পৰাৰ নেপথ্যত যে অন্ধবিশ্বাস সফ্ৰিয়—সেই বিষয়ে সন্দেহ কোনো থল নাই। কোৱা বাতুলা যে এই অন্ধবিশ্বাস কেৱল অযৌক্তিকেই নহয়, অগণতান্ত্ৰিকো। মানৱ কুশালাকাংক্ষীৰ দৃষ্টিভংগীৰে এই অগণতান্ত্ৰিক অন্ধবিশ্বাসৰ বিৰুদ্ধে যুঁজ দি গান্ধীয়ে ভাৰতৰ সামাজিক ইতিহাসত নিঃসন্দেহে নিজৰ নাম অৱশ্যে কৰি থৈ গল। কিন্তু এই যুদ্ধত গান্ধীয়ে যদি সুবিধাজনক কৌশল হিচাপে ঈশ্বৰৰ সহিংস হস্তক্ষেপৰ ভয় দেখুৱাই ৰক্ষণশীল হিন্দু সমাজক সংকুত আৰু স্তম্ভ কৰিব বিচাৰিছিল তেন্তে যুক্তিবাদী বিচাৰ অনুযায়ী গান্ধীৰ এই প্ৰচেষ্টাই বিশেষ প্ৰশংসাৰ দাবী কৰিব নোৱাৰে। কিয়নো আধুনিক যুগত এটা অন্ধবিশ্বাসৰ সহায়ত আন এটা অন্ধবিশ্বাসৰ বিৰোধিতা কৰাৰ

কৌশল কেতিয়াও সমর্থনযোগ্য হয় নোৱাৰে । গতিকে গান্ধীয়ে জুত তথা নিশ্চিত সংস্কাৰৰ আশাত যদি এই কামটো কৰিছিল তেন্তে আমি বোধহয় এই সিদ্ধান্তলৈ আহিব পাৰো যে গান্ধীৰ বিচাৰত কেতিয়াবা লক্ষ্য হৈ পৰিছিল মুখ্য, উশায় গৌণ । অথচ আমি জানো যে গান্ধীৰ মূল শিক্ষাৰ সতে এই কথাৰ খাপ নাখায় । অৰ্থাৎ কেৱল গান্ধী-কল্পিত দৈৱৰেই নহয়, ক্ষেত্ৰ বিশেষে হয়তো গান্ধী কেতিয়াবা নিজেই হৈ পৰিছিল অ-গান্ধীবাদী ।

উৎসক্ৰম আৰু টোকা :

১। M.K. Gandhi Economic and Industrial Life and Relation. Vol. 1. Ahmedabad. 1959. p. 77

২। বিনয় ঘোষ, 'গান্ধীবাদের কালোপযোগিতা' অটোমেটিক জীৱন ও সমাজ, কলিকতা, ১৯৭৮, পৃঃ ৬২

৩। উদ্ধৃ গ্রন্থ, পৃঃ ৬২

৪। M.K. Gandhi, Non-violence in Peace and War. vol 1. Ahmedabad. 1962 p. 339 অহিংস পদ্ধতিৰ ওপৰত এনে অত্যাৱনীয় আস্থা থাকিলেও গান্ধীয়ে কিন্তু বৰ্ণ হিন্দুৰ বিৰুদ্ধে অস্পৃশ্য-সকলে সত্যগ্ৰহ কৰাটো পছন্দ কৰা নাছিল । তেওঁৰ মতে কেৱল বিদেশীৰ বিৰুদ্ধেহে সত্যগ্ৰহ পদ্ধতি ব্যৱহাৰ কৰিব লাগে ।

৫। W.N. Kuber. Ambedkar, A Critical study, New Delhi, 1973. p.170 M.K. Gandhi, Path, 230.

৬। Quoted by Philip Spratt, The Mahatma in Santi Devi (Evelyn Roy) & others, Radical Essays on Gandhi and Gandhism. Calcutta 1986, p. 39 উল্লেখযোগ্য যে নানা তৰহৰ পাপৰ কাৰণে ঈশ্বৰে মানুহক দুই প্ৰকাৰে শাস্তি বিহে বুলি সাধাৰণতে কল্পনা কৰা হয় । এবিধ শাস্তি পাবলৌকিক, অন্যবিধ ইহলৌকিক । পাবলৌকিক শাস্তিৰ সৈতে বহুক্ষেত্ৰত জগন্মত্ববাদ সম্পৃক্ত । তাৰমানে, এই জন্মত পাপ কৰিলে পাঁচৰ জন্মত দুখ-দুৰ্ভোগ নিশ্চিত । নিখিলাৰ্থৰ নবকৰ শাস্তিও এই পাবলৌকিক শাস্তিৰেই অন্তৰ্ভুক্ত । দ্বিতীয় বিধ—অৰ্থাৎ ইহলৌকিক শাস্তিৰ স্বৰূপ ভিন্ন । এইবিধ শাস্তিৰ বাবে পৰজন্ম বা নবক কল্পনাৰ প্ৰয়োজন নাই : ইহজন্মতেই প্ৰাপ্য শাস্তি মানুহে মূৰ পাতি লবলৈ বাধ্য হয় । বৰ্তমান নিবন্ধত আমি উল্লেখ কৰা গান্ধী কথিত শাস্তিৰ দৃষ্টান্ত ছটা দৰাচলতে ইহলৌকিক শাস্তিৰেই নহয়

- ৭। M.K. Gandhi, *Hindu Dharma* Ahmedabad 1958, p. 54
- ৮। M.K. Gandhi *Non Violence in Peace and War* Vol. II Ahmedabad. 1960, p. 118 এই স্বাক্ষৰ ভৱিষ্যৎ কল্পনাৰ শ্বেত গান্ধীয়ে লিখা বাক্যটো তাত্পৰ্যপূৰ্ণ: 'whether such an India will even come into being is another question. (Ibid) নিজৰ ভৱিষ্যৎ ভাবনাৰ ইউটোপিয়ান ভিত্তি সম্পৰ্কে গান্ধীৰ সচেতনতা ইয়াত লক্ষণীয়।
- ৯। S Verma (Ed), *Selected writings of Shaheed Bhagat Singh*, New Delhi. 1986, p 150.
- ১০। M: K. Gandhi, *Truth is God*, Ahmedabad, 1969, P. 24, এই ধৰণৰ ইহলৌকিক শাস্তিৰ ধাৰণাক কেবল আদিম বা পশ্চাদপদ ধৰ্মৰ অংগ বুলি ভাবিলে ভুল হয়, কিয়নো 'In more advanced religions the idea of reward and retribution during life on Earth has been retained and divine retribution is interpreted as being made manifest in the form of all possible disasters befalling the individual, a whole people a country or the whole human race.' (*A Dictionary for Believers and Nonbelievers*, Moscow. 1989 p 492) নিৰ্মোহ দৃষ্টিভঙ্গীৰে বিচাৰ কৰিলে এই কাছনিক divine retribution ৰ অন্ধতা, উগ্রতা তথা যুক্তিহীনতা ওলাই পৰে। এই প্ৰকাৰ দৈৱ শাস্তিৰ মতে প্ৰেণামৰাজৰ উদ্ভৱ তথা বিকাশৰ সম্পৰ্ক নিঃসন্দেহে এক অসুন্দৰ বিষয়।
- ১১। মনোৰঞ্জন বায়, দৰ্শন কি এবং কন, কলিকতা, ১৯৬৭, পৃ: ৭৭
- ১২। V. Elwin, *Myths of North East Frontier of India*, Shillong. 1958. P 89
- ১৩। K. Kripalam, *Tagore A life*, New Delhi, 1986, p 214.
- ১৪। Ibid, P. 214
- ১৫। R. P. Saraf, *The Indian Society, Kashmir*, 1974 p, 60.
- ১৬। M, K, Gandhi, *Hindu Dharma*, p. ৪। পাৰলৌকিক শাস্তিৰ তত্ত্ব অনুযায়ী সম্পূৰ্ণ সকলৰ দুঃসহ দুখ-দুৰ্গতি দৰাচলতে পূৰ্বজগাৰ কৰ্মৰ ফল। এই অৰ্থত গান্ধীৰ অস্পৃশ্যতা বিৰোধী অভিযান আছিল ঈশ্বৰৰ বিধানৰ বিৰুদ্ধে এক বহুলপ্ৰচাৰিত প্ৰত্যাহ্বান।
- ১৭। Ibid, p, 54. ঈশ্বৰৰ ব্যক্তিগত গান্ধীয়ে সি কঠোৰতা আৰোপ কৰিছে তাৰ পৰা তেওঁৰ নিজৰ ব্যক্তিত্বও মুক্ত নাছিল। ব'ম্বাৰলাই এখন চিঠিত লিখিছে: You shouldn't form too many Illusions on Gandhis "gentleness". All those who know him, and his closest disciples, say that when he deems it necessary he is terribly hard, but without ever raising his voice by the slightest degree.' (*Romain Rolland and Gandhi Correspondence*, New Delhi, 1976, p 481), ●

॥ “হিন্দু স্বৰাজ” আৰু বিজ্ঞান-বিৰোধিতা ॥

ইন্দিৰৰ দেউৰী

ঠিক এশ বছৰৰ আগতে ১৮৯৩ চনত পশ্চিমীয়া আইন শিক্ষাৰে শিক্ষিত আৰু পশ্চিমীয়া সাজেৰে সজ্জিত হেইশ বছৰীয়া ডেকা আইনজীৱি মোহনদাস কৰমচাঁদ গান্ধীয়ে এটা মোকদ্দমাৰ সংক্ৰান্তত দক্ষিণ আফ্ৰিকাৰ ডাব'লানৰ পৰা প্ৰিটোৰিয়ালৈ বেলগাডৌৰ প্ৰথম শ্ৰেণীৰ কোঠা এটাও ভ্ৰমণ কৰোঁতে নাটত পিয়েটাৰ্-মাৰিট্জ্‌বাৰ্গ ষ্টেচানত তেওঁক শ্বেতকায় সহযাত্ৰী আৰু বেলৰ পৰিচাৰকে মিলি অশ্বেতকায় ভাৰতীয় হোৱাৰ বাবেই বৈধ প্ৰথম শ্ৰেণীৰ টিকেট থকা সত্ত্বেও কোঠাৰ পৰা গটিয়াই বাহিৰ কৰি দিছিল। ডেকা গান্ধীৰ মনত ৰেখাপাট কৰা বিভিন্ন পৰণৰ বৈষম্যৰ তিক্ত অভিজ্ঞতাসমূহৰ মাজত এইটোও এটা উল্লেখযোগ্য অভিজ্ঞতা আছিল। এই ঘটনাৰ ১৫ বছৰৰ পিচত ১৯০৮ চনতহে গান্ধীয়ে তেওঁৰ জীৱন-দৰ্শনৰ সাৰ-ৰস্তু থকা ‘হিন্দু স্বৰাজ’ বন লিখে। এই ‘হিন্দু স্বৰাজ’ত থকা গান্ধীৰ বিজ্ঞান-বিৰোধী ভাবধাৰাৰ বিষয়ে আলোচনা কৰিবলৈ গৈ আমি ১৮৯৩ চনৰ এই ঘটনাৰ কথা এই বাবেই অবতারণা কৰিছোঁ যে এই ঘটনাৰ বিভিন্ন ধৰণৰ উপাদানৰ সৈতে গান্ধীয়ে ‘হিন্দু স্বৰাজ’ত উপস্থাপন কৰা ভাবধাৰা তথা পৰৱৰ্তীকালৰ তেওঁৰ ব্যৱহাৰিক কাৰ্য্যৰ মাজত চিন্তাৰ্ধক স্ব-বিৰোধিতা লক্ষ্য কৰা যায়। লগুনত পশ্চিমীয়া আধুনিক উচ্চ-শিক্ষাৰে শিক্ষিত গান্ধীয়ে পশ্চিমীয়া আধুনিক সভ্যতাৰ কোনো ইতিবাচক দিশ দেখা নাছিল আৰু পৰৱৰ্তীকালত তেওঁ দৃঢ়ভাবে কৈ গৈছে যে এই সভ্যতাই সমাজত মাথোন ব্যভিচাৰহে বঢ়ায়। তেওঁৰ দৃঢ় বিশ্বাস আছিল যে ইংৰাজী তথা পশ্চিমীয়া শিক্ষাই ভাৰতবাসীক ক্ৰীতদাসতহে পৰিণত কৰিছে আৰু সমাজত ভণ্ডামী,

কপটতা, অধৰ্ম আদি বঢ়াইছে। সেই 'বিষাক্ত' আধুনিক সভ্যতাবেই প্রতিভূস্বৰূপ আইনজীৱি আৰু চিকিৎসক সকলক প্ৰাক্তন আইনজীৱি গান্ধীয়ে কঠোৰভাৱে সমালোচনা কৰিছে। গান্ধীয়ে নিজে অৱশ্যে ব'ৱাৰ যুদ্ধ (Boer war) ৰ পিচলৈকে (অৰ্থাৎ ১৯০১ চন মান-লৈকে) আইনজীৱি হিচাপে কাম কৰিছিল আৰু এই জীৱিকাত প্ৰতিস্থা লাভৰ বাবে তেওঁ আনকি দক্ষিণ আফ্ৰিকাৰ পৰা ঘূৰি আহি কিছুদিন বোম্বাইত থিতাপি লৈছিলহি। কিন্তু দক্ষিণ আফ্ৰিকাৰ 'ভাৰতীয় সকলৰ বৰ্ণ বৈষম্য বিনোদী স্বাধিকাৰ আন্দোলনত পুনৰ গভীৰভাৱে জড়িত হৈ পৰাত কালক্ৰমত গান্ধী আৰু আইনজীৱি হৈ নবল। উল্লেখিত স্ব-বিৰোধিতাৰ আন এটি চিন্তাকৰ্ষক উপাদান হল ৰেলগাড়ী, যাক গান্ধীয়ে আধুনিক সভ্যতাৰ ক্ষয়ক্ষতী অৱদান আৰু মানুহৰ কু-অভিপ্ৰায়সমূহৰ দ্ৰুত চৰিতাৰ্থৰ মাধ্যম বুলি গণ্য কৰিছে। অথচ, গান্ধীয়ে দক্ষিণ আফ্ৰিকাত থকা কালত আৰু প্ৰথম মহাসমৰৰ সময়ত 'ভাৰতলৈ চিৰদিনৰ বাবে ঘূৰি অহাৰ পিচত নিজে কিন্তু ব্যাপকভাৱে ৰেলগাড়ীত ভ্ৰমণ কৰিছিল। অৱশ্যে, তেওঁ ভাৰতলৈ ঘূৰি আহি প্ৰথম শ্ৰেণীৰ বিশৰীতে বেলৰ তৃতীয় শ্ৰেণীতহে এই ভ্ৰমণবোৰ কৰিছিল। ঠিক তেনেকৈয়ে, পশ্চিমীয়া সাজপাৰেহে মালাগে, আনকি চিলনিম্বু ভাৰতীয় সাজপাৰও বাদ দি নিজে বোৱা চিলনিবিহীন ধুতি আৰু চাদৰহে তেওঁ ভাৰতলৈ আহি পৰিধান কৰিবলৈ ললে। পশ্চিমীয়া সভ্যতাৰ অৱদান জেপ ঘড়ীটো অৱশ্যে তেওঁৰ ককালৰ ধুতিৰ খামোচৰ পৰা ওলমি থাকিবলৈ নেৰিলে !

আলোচ্য 'হিন্দু স্বৰাজ' খন হল গান্ধীৰ অন্যতম গুৰুত্বপূৰ্ণ ৰচনা। এই সৰু পুস্তিকাখনত থকা চিন্তাবোৰেই গান্ধীবাদৰ ভেটি। ইয়াত ৰাজনৈতিক, সাংস্কৃতিক, সামাজিক আদি বহুতো দিশ আলোচিত হৈছে যদিয়ো আমি কেৱল মাত্ৰ এটি গুৰুত্বপূৰ্ণ দিশৰ কথা আলোচনা কৰিম এই প্ৰৱন্ধত। সেইটো হল—আধুনিক বিজ্ঞানৰ প্ৰতি গান্ধীৰ মনোভাৱ। বৰ্তমান ভাৰতত বিজ্ঞান-

বিবোধী ভাৱধাৰাৰ প্ৰবাহ এটাই পুনৰ গা কৰি উঠাৰ পৰিৱেশিতত প্ৰাসংগিক হ'ব বুলিয়েই আমি গান্ধীয়ে এই শক্তিকাৰ প্ৰথম দশকত লিখা কিতাপখনৰ বিজ্ঞান-বিবোধী দিশটো এই শক্তিকাৰেই অন্তিম দশকত আলোচনা কৰিবলৈ লৈছে। গান্ধীৰ বিজ্ঞান বিবোধী ভাৱধাৰা তথা তেওঁৰ চিন্তা আৰু ব্যৱহাৰিক কাৰ্য্যৰ বিবোধিতাৰ বিষয়ে আলোচনা কৰোঁতে তলত উত্থাপন কৰা কথাখিনি মনত ৰখা উচিত হ'ব।

(১) আমি সকলোৱে জানোঁ যে সোতৰ বছৰীয়া যুৱক মোহনদাস কৰমচাঁদ গান্ধীয়ে তেতিয়া ১৮৮৭ চনত বিলাতত অধ্যয়নৰ বাবে যাবলৈ ওলাইছিল তেতিয়া তেওঁ মাকৰ আগত শপথ খাইছিল যে তেওঁ মদ-মাংস নাখাব আৰু ধূমপান নকৰিব। গান্ধীৰ এই শপথ এক হিচাপে প্ৰতীকশীল (Symbolic) আছিল। অৰ্থাৎ বিলাতলৈ যোৱাৰ সময়ত তেওঁ মুক্ত মন এটা লৈ যোৱা নাছিল—ভাৰতৰ বিশাল পৰম্পৰা তথা ঐতিহ্য প্ৰতিফলিত কৰা ভাৱধাৰাৰে ভৰা মন এটা লৈ গৈছিল। মদ-মাংস নোখোৱা আৰু ধূমপান নকৰাৰ শপথ তেওঁ আজীৱন বন্ধা কৰিছিল আৰু ঠিক তেনেকৈয়ে তেওঁৰ পৰম্পৰা প্ৰতিফলন কৰা ভাৱধাৰাবোৰো পৰিত্যাগ কৰা নাছিল। ৰাম-ৰাজ্য স্থাপন কৰাৰ কথা ভবা গান্ধীৰ চিন্তাত নেয়ে ধৰ্মীয় ঐতিহ্যৰ প্ৰতি অকৃত্ৰিম আন্তৰিক আন্তৰ্গত্যা আৰু স্বয়ং-সম্পূৰ্ণ গ্ৰাম্য অৰ্থনীতিৰ প্ৰাৰ্ভিক পৰিলক্ষিত হয়। টলষ্টয়, বাস্কিন, আদিৰ লিখনিত তেওঁ একে চিন্তাধাৰাৰ প্ৰতিফলন দেখি তেওঁৰ নিজৰ আত্ম-প্ৰত্যয় বাঢ়িছিল। বিলাতত অধ্যয়নৰ কালত দৈৱজ্ঞানবাদী (theosophist) এনি বেচান্ট, ম্যাডাম্ ব্ৰাভাট্‌স্কি আদিৰ প্ৰভাৱত তেওঁ নতুনকৈ পুনৰ হিন্দু ধৰ্মশাস্ত্ৰবোৰ আৰু লগতে খৃষ্টান ধৰ্মশাস্ত্ৰও পঢ়িছিল। সেইসময়ৰ শিল্প-ঔদ্যোগিক পুঁজিবাদৰ (Industrial capitalism) অমানৱিক আৰু নেতিবাচক দিশসমূহ তেওঁ লগুনৰ অমিক তথা সাধাৰণ জনগণৰ পুণ্ডী লগা অৱস্থাৰ মাজেৰে নিশ্চয় প্ৰত্যক্ষ কৰিছিল

আক ভেঙে পশ্চাদমুখী অর্থনৈতিক ভাৱধাৰাত এনে অভিজ্ঞতাই ইজন যোগাইছিল বুলি ভবাৰ থল আছে। উল্লেখযোগ্য যে যুদ্ধক গান্ধী লগুনত থকাৰ সময়ত ১৮৮৯ চনত বিষ্ণুজ ড'ক শমিক সকলৰ এটা সৰ্বাঙ্গক ধৰ্মবৈ সংঘটন হৈছিল আক ভেঙে তাত পৰোক্ষভাবে জড়িত হৈ পৰি সেই কালৰ খৃষ্টধৰ্মযাজক সকলে এই ধৰ্মঘটনে সমৰ্থন দিয়াৰ বাবে প্ৰশংসা কৰিছিল। গান্ধীৰ ছাত্ৰাৱস্থাৰ তথা ভেঙেৰ মনীষাৰ গঠনকালৰ এনে কথাবোৰ মনত ৰাখিলে ভেঙেৰ বিজ্ঞান-বিবোধিতাৰ স্বৰূপ বুজিবলৈ সুবিধা হ'ব। ঔদ্যোগিক পুঁজিবাদৰ সংকটৰ বিৰুদ্ধে ভেঙে পশ্চাদমুখী অৰ্থনীতি তথা ভাৱ-ধাৰাত হৈ বিচাৰি পাইছিল। সেয়ে ভেঙেৰ চিন্তাত সৰল গ্ৰাম্য-সংস্কৃতিৰ পুনৰুত্থানৰ ধাৰা প্ৰবলতৰ হৈ উঠিছিল। পশ্চিমীয়া তথা আধুনিক সভ্যতা সংস্কৃতিৰ অগ্ৰগতিয়ে ভেঙেৰ চিন্তাত ব্যাপক আক গুৰুত্বপূৰ্ণ প্ৰভাৱ পেলাবলৈ সক্ষম হোৱা নাছিল।

(২) প্ৰথমে দক্ষিণ আফ্ৰিকাতেই ইওক বা পিচলৈ ভাবত-বৰ্ষতেই ইওক, গান্ধীৰ ৰাজনৈতিক কৰ্মক্ষেত্ৰ আছিল প্ৰধানকৈ শিক্ষা-বৰ্দ্ধিত আক পৰম্পৰা শাসিত ভাৰতীয় জনগণৰ মাজত। এনে জনগণক উদ্ধৃদ্ধ কৰি এক প্ৰচণ্ড ৰাজনৈতিক শক্তিলৈ পৰিণত কৰাৰ আশু প্ৰয়োজন মাথোন গান্ধীৰ দৰে নেতাইহে পূৰন কৰিব পাৰে। পৰাধীনতাৰ শিকলি চিঙিবলৈ পশ্চাদমুখী ভাৱধাৰা, ঈশ্বৰ ধৰ্ম-বিশ্বাস তথা পৰম্পৰাসমৰ্থিত কাৰ্যাদিৰে গান্ধীয়ে যিদৰে ভাৰতৰ সাধাৰণ জনগণক উদ্ধৃদ্ধ কৰি এক প্ৰচণ্ড ৰাজনৈতিক শক্তিলৈ ৰূপান্তৰিত কৰিছিল, আধুনিক ভাৱধাৰা, বৈজ্ঞানিক দৃষ্টি-ভঙ্গী, যুক্তিবাদী মন, ঈশ্বৰ-ধৰ্ম-অবিশ্বাসৰে জৱাহৰলাল নেহৰুৰ দৰে নেতাসকলে গান্ধীৰ অবিহণত তেনেদৰে কৰিব পাৰিলেহেঁতেন বুলি ভাটি কব নোৱাৰি। অৰ্থাৎ গান্ধীয়ে জনগণৰ মনীষাৰ একে স্তৰতে থাকি (বা সেই স্তৰলৈ নামি গৈ) ভেঙেলোকক নেতৃত্ব দি অসহায়ৰ ভাবে উদ্ধৃদ্ধ কৰিব পাৰিছিল। জনগণৰ সামন্ততান্ত্ৰিক ভাৱধাৰা তথা ধৰ্মীয় অজুত্ৰুতিৰ মনোতন্ত্ৰীত একে স্তৰৰ কৰ্মনি

ভুলি অভূতপূৰ্ণ সহাৰি লাভ কৰিবলৈ সক্ষম হৈছিল গান্ধীয়ে। পৃথিবীৰ প্ৰায় সকলো জাতীয় মুক্তি আন্দোলনতে নেতৃত্ব দি জাতিৰ ঐতিহ্য, পৰম্পৰা, অতীতৰ কৃতিত্ব আদি পশ্চাদমুখী ভাৱধাৰাৰ অৰ্থাৎ এবিধ পুনৰুত্থানবাদৰ প্ৰসাৰ ঘটাই জাতিক উদ্ধৃত্ত কৰিবলৈ চেষ্টা কৰি আহিছে। গান্ধীয়ো তাৰ ব্যতিক্ৰম নহয়। ৰাজনৈতিক কৰ্মক্ষেত্ৰই আৰোপ কৰা এই সীমাবদ্ধতাৰ বাবেও গান্ধীৰ বিজ্ঞান বিৰোধী তথা মান পশ্চাদমুখী পৰম্পৰাজ্ঞী ভাৱধাৰাৰ তেনে কোনো লেখতলগলগীয়া পৰিৱৰ্ত্তন নহ'ল বুলি ভবাৰ থল নিশ্চয় আছে।

(৩) তাৎক্ষিক স্তৰত গান্ধী ভাৰতীয় পৰম্পৰাজ্ঞিত আদৰ্শবাদী আছিল আৰু বহুতো ক্ষেত্ৰত চৰম আৰু অন্ধ মতবাদ পোষন আৰু প্ৰসাৰ কৰিছিল যদিও, ব্যৱহাৰিক ক্ষেত্ৰত তেওঁক প্ৰায়ই বাস্তৱবাদী হোৱা দেখা গৈছিল। প্ৰয়োজনত অভক্ষমীয় বস্তুকো 'ভক্ষন কৰিবলৈ দিয়া দিয়া ভাৰতীয় পৰম্পৰাৰেই ই বৰ্হিপ্ৰকাশ।

'হিন্দু স্বৰাজ'ত গান্ধীয়ে আধুনিক বিজ্ঞানৰ অৱদান বেলগাডী পশ্চিমীয়া চিকিৎসাব্যৱস্থা আৰু বিভিন্ন যন্ত্ৰপাতিৰ কাঠোৰ সমালোচনা কৰিছে।

॥ বেলগাডী আৰু গান্ধী ॥

ইতিমধ্যে উল্লেখ কৰি অহা বিজ্ঞান তথা প্ৰযুক্তিবিদ্যাৰ এক যগজ্জকাৰী অৱদান বেলগাডীৰ কথাই প্ৰথমতে ধৰা যাওক। যোৱা শতিকাৰ পঞ্চাশৰ দশকৰ পৰা ক্ৰমেৰে সমগ্ৰ ভাৰতবৰ্ষতে বেল ব্যৱস্থাৰ প্ৰসাৰ যে ইংৰাজসকলে নিজৰ সাম্ৰাজ্যবাদী স্বাৰ্থপূৰণৰ বাবে কৰিছিল তাত কোনো সন্দেহৰ অৱকাশ নাই। কিন্তু সেই একে উদ্দেশ্যৰে প্ৰসাৰ ঘটোৱা শিক্ষাব্যৱস্থাৰ দৰেই এই বেলব্যৱস্থো সুত্ৰপ্ৰসাৰি ইতিবাচক দিশ আছিল। কালমাত্ৰে তেওঁৰ ভাৰও সম্পৰ্কে লিখা ৰচনাসমূহত এনে ইতিবাচক দিশসমূহ কঁহিয়াই দেখুৱাইছে। বেলব্যৱস্থাই ভাৰতত এক সুত্ৰপ্ৰসাৰি গতিশীলতা (mobility) আনি দি স্বয়ং সম্পূৰ্ণ গ্ৰামকেন্দ্ৰিক

সমাজব্যৱস্থাৰ গঠনি শিথিল কৰি দিছিল। ১৮৬৯ চনত জন্ম লাভ কৰা গান্ধীয়ে তেওঁৰ শৈশৱ, কৈশোৰ আৰু যৌবনকালত এই শিথিলকৰণ প্ৰক্ৰিয়াৰ পৰিণামসমূহ প্ৰত্যক্ষ কৰিছিল। বক্ষণশীল পশ্চাদমুখী আৰু ঈশ্বৰ-ধৰ্ম-ভীক পৰিবেশত ডাঙৰ হোৱা গান্ধীয়ে এই প্ৰক্ৰিয়াৰ মাথোন নেতিবাচক পৰিণামসমূহত অধিক গুৰুত্ব দিছে আৰু সেয়ে তেওঁ বেলগাড়ীয়ে আনি দিয়া গতিশীলতা সমূলি ভাল পোৱা নাই। বেলৰ বিৰুদ্ধে তেওঁ কেতবোৰ উল্লেখ্য অভিযোগ উত্থাপন কৰিছে আলোচ্য ‘হিন্দ স্বৰাজ’ৰ নবম আৰু দশম আধ্যায়ত। তেওঁৰ মতে ঈশ্বৰে মানৱ অবয়বৰ বিশেষ গঠন আৰু আকৃতিৰ যোগেদি মানুহৰ গাভৰু আভিলাষৰ (Creative ambition) এটা সীমা নিৰ্দ্ধাৰণ কৰি দিছে আৰু মানুহে মাথোন নিজৰ হাত-ভৰিয়ে যিমান দূৰলৈ নিব পাৰে তাৰ পৰি-সীমাৰ ভিতৰতে আবদ্ধ থকা উচিত। তেওঁ আক্ষেপ কৰি কৈছে যে ঈশ্বৰে মানুহক বি-শক্তি (intellect) নিজৰ সৃষ্টিকৰ্ত্তাক বুদ্ধি পাবৰ বাবেহে দিছিল যদিও এই বি-শক্তিক মানুহে নিজৰ সীমা-বদ্ধতা অতিক্ৰম কৰাৰ উপায় আবিষ্কাৰ কৰাতহে প্ৰয়োগ কৰিলে। এনেদৰে অসম্ভৱক সম্ভৱ কৰিবলৈ গৈ মানুহে বিভিন্ন প্ৰকৃতি, বিভিন্ন ধৰ্মৰ সংস্পৰ্শনৈ আহি সম্পূৰ্ণৰূপে কিংকৰ্ত্তব্যবিমূৰ হৈ পৰে। মানুহক সৃষ্টিকৰ্ত্তাৰ পৰা আঁতৰাই আনি সম্পূৰ্ণৰূপে বিমোহিত পেলোৱা বেলব্যৱস্থাই হ'ল সকলোতকৈ ভয়ানক ব্যৱস্থা। তেওঁ আৰু কৈছে যে অতীত ভাৰতৰ সাধু-সন্ত সকলে খোজ কাটি নাইবা গৰুগাড়ীত ভ্ৰমণ কৰি ভাৰতৰ চৌদিশে তীৰ্থক্ষেত্ৰবোৰ স্থাপন কৰি ভাৰতবাসীৰ মনত অভূতপূৰ্ব জাতীয় সন্ধাৰ ধাৰণা আনি দিছিল—যিটো জগতৰ আন কোনো ঠাইতে দেখা নাযায়। কিন্তু বেলগাড়ীৰ আগমনৰ ফলতহে ভাৰতবাসীয়ে নিজৰ মাজৰ প্ৰভেদ সমূহত বিশ্বাস কৰিবলৈ আৰম্ভ কৰাৰ ফলত এই জাতীয় সন্ধাত ঘূৰে খৰিলে। শ্লেগ আদি মহামাৰী বেমাৰ বিয়পাৰ বাবেও তেওঁ মানুহৰ গতিশীলতা বঢ়োৱা বেলগাড়ীক জগৰীয়া কৰি কৈছে

যে ইয়াৰ আগতে মহামাৰী বিয়পিব পৰা নাছিল স্বাভাৱিক পৃথকীকৰণৰ (natural segregation) বাবে। বেলগাডীক তেওঁ সঘনে হোৱা ছুৰ্ভিক্‌বোৰৰ বাবেও জগৰীয়া কৰিছে কাৰণ মালুহে সকলো শস্যাদি বিক্ৰি কৰে আৰু সেইবোৰ লাভজনক ঠাইলৈ বেলগাডীৰে লৈ যোৱা হয়। তেওঁৰ মতে মালুহৰ কু-প্ৰগুৰ্ভিবোৰ বেলগাডীয়ে বঢ়ায়, কাৰণ মালুহে নিজৰ কু-অভিপ্ৰায় সমূহ ইয়াৰ মাধ্যমেৰে দ্ৰুতভাৱে চৰিতাৰ্থ কৰিব পাৰে। মুঠতে, গাকীয়ে বেলগাডীক অন্তত বহু বিতৰণৰ মাধ্যম মাথোন বুলি গণ্য কৰিছে।

মালুহৰ ধি-শক্তি ব্যৱহাৰ সম্পৰ্কে ঈশ্বৰ-ইচ্ছাৰ দোহাই দি দিয়া গাকীৰ বক্তব্য যে সমূলি অব্যক্তিকৰ আৰু অগ্ৰহণীয় সেইটো নকলেও হ'ব। মানৱজাতিৰ ক্ৰমোন্নতিৰ স্বাভাৱিক ধাৰা অনুযায়ী ধি-শক্তিক মালুহে প্ৰাকৃতিক শক্তিসমূহক জয় কৰি নিজৰ উপকাৰত ব্যৱহাৰ কৰি নিজৰ সীমাবদ্ধতা অতিক্ৰম কৰা প্ৰক্ৰিয়াত নিয়োগ কৰি আহিছে। বেলগাডী আৰু আনকি গাকীয়ে নিজে উলুবিওৱা সাধু-সন্তসকলে ভ্ৰমণ কৰা গৰুগাডীয়ে সেই প্ৰক্ৰিয়াৰেই অৱদান। গাকীৰ যুক্তি মানিবলৈ হ'লে গৰুগাডীকো বেলগাডীৰ দৰে 'ঈশ্বৰ-ইচ্ছা'ৰ পৰিপন্থী বুলিব লাগিব কাৰণ গৰুগাডীৰেও ছব-ছবাস্তলৈ ভ্ৰমণ কৰাৰ উপৰিও মালুহে হাত-ভৰিৰে ডাঙিৰ নোৱাৰা পৰিমাণ ওজনৰ বস্তু-বাহানি, শস্যাদি স্থানান্তৰ কৰা হয়। অৰ্থাৎ গৰুগাডীয়ে গাকীয়ে কোৱা 'সীমাবদ্ধতা' অতিক্ৰম কৰাত 'ঈশ্বৰ-ইচ্ছা' অৱমাননা কৰি মালুহক সহায় কৰি আহিছে। কিন্তু পৰম্পৰা-সমৰ্থিত গৰুগাডীক গাকীয়ে কোনোদিন ভ্ৰংসনা কৰা নাই, যেনেকৈ কৰিছে নৱাগত বেলগাডীক। এতিয়া বেলগাডী স্তাৰতীয় পৰম্পৰাৰ অংগ হৈ পৰিছে। গাকীৰ জন্ম ১৮৬৯ চনত নহৈ ১৯৬৯ চন নাইবা এই শতিকাৰ যিকোনো চনত হোৱা হেঁতেন পৰম্পৰা সমৰ্থিত বেলগাডীৰ প্ৰতি তেওঁৰ মনোভাৱ কেনে হ'লহেঁতেন বাক ? এতিয়া স্তাৰতীয় লোক-গাথা কাব্যত গৰুগাডীৰ দৰেই বেলগাডীৰ

উল্লেখ। অধিক কি, গান্ধীৰ মতৰ সম্পূৰ্ণ বিপৰীতে ভাৰতীয় বেল-
 বিভাগে এতিয়া বিভিন্ন মাধ্যমেৰে প্ৰচাৰ কৰে যে বেলগাড়ীয়ে সকলো
 ভাৰতীয়ক একতাৰ এনাজৰীৰে বান্ধি ৰাখিছে! মহামাৰী বিয়পাৰ
 বাবে, দুৰ্ভিক্ষ সবনে হোৱাৰ বাবে বা মানুহে নিজৰ কু-অভিপ্ৰায়-
 বোৰ দ্ৰুত চৰিতাৰ্থ কৰাৰ বাবে মাথোন বেলগাড়ীকেই জগৰীয়া
 কৰাটো তেনেই অযুক্তিকৰ। ধৰ্ম, 'ঈশ্বৰ-ইচ্ছা', গৰুগাড়ী, বেলগাড়ী
 আদি সকলো ব্যৱস্থা বা বস্তুৰেই সু-প্ৰয়োগৰ লগতে কু-প্ৰয়োগো হয়।
 কু-প্ৰয়োগৰ ফলত বেলগাড়ীৰো নিশ্চয় মহামাৰি, দুৰ্ভিক্ষ, অসামাজিক
 কাৰ্য্যাদিৰ বৃদ্ধিত কিছু হলেও অৰিহনা আছে। কিন্তু সেই বুলিয়েই
 বেলগাড়ীৰ গতিশীলতাৰ সুহৃৎপ্ৰসাৰি ইতিবাচক অৰিহনাসমূহ
 নেওচা দি বেলগাড়ীৰ ওপৰত খড়গহস্ত হোৱাটো সম্পূৰ্ণৰূপে বক্ষণশীল
 মনোভাৱৰ পৰিচায়ক। বেলৰ ওপৰত খড়গহস্ত যদিও, আমি
 আবিস্কৰণীতে কৈ অহাৰ দৰে গান্ধীয়ে ব্যৱহাৰিক জীৱনত বেলগাড়ীৰ
 সুব্যৱহাৰ কৰিবলৈ কুঠাবোধ নকৰিছিল— স্বাধীনতা আন্দোলনত
 তেওঁ সমগ্ৰ দেশ প্ৰধানকৈ বেলগাড়ীতেই প্ৰদক্ষিণ কৰিছিল। কিন্তু
 স্বয়ংসম্পূৰ্ণ গ্ৰাম্য সমাজব্যৱস্থা আৰু পৰম্পৰাসমৰ্থিত বীতি-বেৱাজলৈ
 পৰিৱৰ্তনৰ বতাহ কঢ়িয়াই অনা আধুনিক বিজ্ঞানৰ অৱদান বেল-
 গাড়ীৰ গতিশীলতাক গান্ধীয়ে তাত্ত্বিক দিশৰ পৰা সমৰ্থন কৰিব
 পৰা নাই। সেয়ে তাত্ত্বিক স্তৰত গান্ধীৰ বেল সংক্ৰান্ত চিন্তাত
 মধ্যযুগীয় চিন্তাৰ প্ৰতিফলন ঘটিছে। ব'মা বোঁলাই কৰাৰ দৰে
 গান্ধীৰ আধুনিক বিজ্ঞানৰ প্ৰতি মধ্যযুগীয় অবিশ্বাস (medieval
 mistrust) আছিল, কাৰণ আধুনিক বিজ্ঞানে তেওঁৰ চিন্তাৰ
 সৌধ ভাঙি পেলাব বুলি তেওঁ আশঙ্কা কৰিছিল।

॥ আধুনিক চিকিৎসক আৰু গান্ধী ॥

আধুনিক বিজ্ঞানৰ আন এটি অৱদান পশ্চিমীয়া তথা
 আধুনিক চিকিৎসা বিজ্ঞানৰ ওপৰতো গান্ধী খড়গহস্ত। তেওঁৰ মতে
 বেলগাড়ী, আইনজীৱি আৰু চিকিৎসকসকলে (railways,

lawyers and doctors) আমাৰ দেশখন খংসৰ পথলৈ নিছে। 'হিন্দু স্বৰাজ'ৰ দ্বাদশ অধ্যায়ত তেওঁ আধুনিক চিকিৎসা-বিজ্ঞান আৰু চিকিৎসকক তীব্ৰ ভংসনা কৰিছে। তেওঁৰ মতে ভাৰতীয় পৰম্পৰাত সংগত কাৰণতেই সমাজত বৈদ্যসকলক সম্মানীয় স্থান দিয়া হোৱা নাছিল। তেওঁ চিন্তাকৰ্ষক যুক্তি দি কৈছে যে চিকিৎসকে দিয়া ঔষধে মানুহৰ ৰোগ অৱহেলা আৰু প্ৰশ্ৰয়ৰ যোগেদি বঢ়ায়। অৰ্থাৎ ঔষধে নিৰাময় কৰে বাবে মানুহে সাৱধানতা অবলম্বন নকৰি ৰোগৰ কাৰণসমূহ অৱহেলা কৰি বা প্ৰশ্ৰয় দি বাবে বাবে ৰোগত পৰে আৰু ফলত ঔষধৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল হৈ নিজৰ মনৰ নিয়ন্ত্ৰণ হেৰুৱাই পেলায়। চিকিৎসা লয়বোৰে পাপৰ প্ৰসাৰণ ঘটায় কাৰণ মানুহে চিকিৎসালয়ত ৰোগ মুক্ত হৈ নিজৰ শৰীৰক অৱহেলা কৰে আৰু ফলত ব্যভিচাৰ বাঢ়ে বুলি গান্ধীয়ে অভিযোগ আনিছে। প্ৰধান ধৰ্মমতবোৰৰ পৰিপন্থী শব-ব্যৱচ্ছেদ তথা মানৱ শৰীৰৰ স্বাৰ্থত পৰীক্ষা-নিৰীক্ষাৰ বাবে অগণন জীৱ-জন্তু ব্যৱচ্ছেদ কৰা বাবেও তেওঁ আধুনিক চিকিৎসা বিজ্ঞানক ভংসনা কৰিছে। তেওঁ আৰু কৈছে যে চিকিৎসক সকলে মানুহৰ ধৰ্মীয় প্ৰযুক্তিত (religious instinct) আঘাত হানি হিন্দু আৰু মুছলমানসকলৰ বাবে নিষেধ থকা জন্তুৰ চৰ্বি আৰু নিচাযুক্ত জৱা ঔষধত ব্যৱহাৰ কৰে। এই চিকিৎসক-সকলেই পাপক প্ৰশ্ৰয় দিবলৈ উদগনি দি এখন দেশৰ মানুহৰ আত্ম-সংযম নাইকীয়া কৰি ভয়াতুৰ কৰি তুলে। তেনে ভয়াতুৰলোকে স্বদেশ সেৱা কৰিব নোৱাৰা হয় আৰু এমেদৰেই পশ্চিমীয়া চিকিৎসাবিজ্ঞান অধ্যয়নৰ যোগেদি দেশখনৰ দাসত্ব গভীৰতৰ হৈ পৰে বুলি গান্ধীয়ে মন্তব্য দিছে। তেওঁৰ আন এটা অভিযোগ হল বৰ্তমানৰ চিকিৎসক সকলে ধন ঘটিবলৈহে এই জীৱিকা বাচি লয়—মানৱসেবাৰ বাবে নলয়। গতিকে, কাৰ্য্যক্ষেত্ৰত, মানৱসেৱাৰ ভূমিপ্ৰাণৰ্শন কৰা এই আধুনিক চিকিৎসকসকলতকৈ দেশৰ ভূমি-বেজ (quacks) সকলেই বেচি গ্ৰহণযোগ্য বুলি গান্ধীয়ে গণ্য

কৰিবলৈ কুষ্ঠাবোধ কৰা নাই।

গান্ধীৰ আধুনিক চিকিৎসাবিজ্ঞানৰ ওপৰত কৰা এই মন্তব্য-
বোধত যথেষ্ট স্নুন্ধি আৰু ব্যৱহাৰিক বিচাৰবোধৰ আভাস পোৱা
যায়। কিন্তু ধৰ্মীয় নৈতিকতা আৰু পৰম্পৰাগ্ৰয়ী ভাৱধাৰাৰ ওপৰত
মত্যাধিক গুৰুত্ব দিয়াৰ ফলত তেওঁৰ দৃষ্টিভঙ্গী নিৰ্মোহ হৈ থকা নাই।
ঔষধত দ্ৰৱ্যৰ চৰ্বি বা নিচাযুক্ত দ্ৰব্য থকাৰ গান্ধীৰ যি অভিযোগ
সিয়ে। তেওঁৰ বক্ষণশীল মানসিকতাকহে প্ৰতিফলিত কৰিছে। তেওঁ
আধুনিক চিকিৎসাবিজ্ঞানৰ ইতিবাচক অবিহনাবোধ নেদেখাৰ ভাও
জুৰি মাথোন নেতিবাচক দিশসমূহক আলোচনা কৰি আনকি ভুৱা
বেজবোধক 'আধুনিক চিকিৎসকসকলতকৈ শ্ৰেষ্ঠ বুলি ঠাৱৰ
কৰিবলৈ কুষ্ঠাবোধ নকৰাটো সচাকৈ হুৰ্ভাগজনক। মানুহে আত্ম
সংযম হেৰুৱা আৰু ৰোগৰ কাৰণসমূহক অবহেলা কৰা বা প্ৰশ্ৰয়
দিয়াৰ বাবে চিকিৎসকসকলক দোষাৰোপ কৰাটো গান্ধীৰ এটা
উদ্ভট যুক্তি। পাপক প্ৰশ্ৰয় দিবলৈ উদগনি দিছে বুলি চিকিৎসা-
বিজ্ঞানৰ ওপৰত খড়্গহস্ত হোৱা গান্ধীয়ে কিন্তু পাপখণ্ডনৰ পৰম্পৰা-
সমৰ্থিত ধৰ্মীয় ব্যৱস্থাক (যেনে, তীৰ্থভ্ৰমণ, পূজা-পাৰ্বন আদি)
ভেনে প্ৰশ্ৰয় দিয়াৰ বাবে দোষাৰোপ কৰা নাই। আমি ভাবিবলৈ
বাধা যে তেওঁৰ বাবে দুষ্কাৰ্য্য কৰি পৰম্পৰা-সমৰ্থিত তীৰ্থ ভ্ৰমণ
অথবা পূজা-পাৰ্বনৰ মাজেদি পাপ খণ্ডন কৰি পুনৰ দুষ্কাৰ্য্যত ৰত
হোৱাতকৈ ৰোগৰ কাৰণসমূহক প্ৰশ্ৰয় দি ৰোগত পৰি চিকিৎসালয়ত
চিকিৎসা লৈ ৰোগমুক্ত হৈ পুনৰ ৰোগৰ কাৰণসমূহক প্ৰশ্ৰয়
দিয়াটো বেচি ভৎসনা যোগ্য! বিজ্ঞানসন্মত ভাবে প্ৰশিক্ষণ প্ৰাপ্ত
আধুনিক চিকিৎসকৰ চিকিৎসাৰে ৰোগমুক্ত হোৱাতকৈ প্ৰশিক্ষণহীন
ভুৱাবেজৰ 'চিকিৎসা'ত মৰণাপন্ন হোৱাটো বেচি গ্ৰহণযোগ্য।
গান্ধীয়ে যি কাৰণত ভাৰতীয় পৰম্পৰাত বৈদ্যসকলক সমাজৰ
উচ্চ আসনত স্থান দিয়া হোৱা নাছিল বুলি কৈছে সেয়াও তৰ্ক-
তীত নহয়। উল্লেখযোগ্য যে আধুনিক চিকিৎসাবিজ্ঞানৰ ওপৰত
তাত্ত্বিক স্তৰত গান্ধী খড়্গহস্ত যদিও তেওঁ নিজে ব্যৱহাৰিক ক্ষেত্ৰত

ইয়াৰ শৰণাপন্ন হোৱাৰ উদাহৰণ বহুতো আছে। আমাৰ আলোচনাৰ প্ৰাসংগিকতাৰ বাবে তেনে এটি উদাহৰণৰ উল্লেখ আমি কৰিম। ১৯২৩ চনৰ চৌৰিচৌবাৰ ঘটনাৰ পৰিপ্ৰেক্ষিতত গান্ধীয়ে সত্যাগ্ৰহ আন্দোলন প্ৰত্যাহাৰ কৰাৰ পিচত বৃটিছ চৰকাৰে তেওঁক ছয় বছৰ কাৰাদণ্ড বিহি পুনে'ৰ কাৰাগাৰত ৰাখিছিল আৰু তাতে তেওঁ ১৯২৪ চনৰ জানুৱাৰী মাহত কঠিন নৰিয়াত পৰে। পুনে'ৰ চৰকাৰী চিকিৎসালয়ত তেওঁৰ গুৰুত্ব কৰা হয় আৰু এপেন্‌লিচাইটিচ্ অস্ত্ৰোপচাৰৰ পিছত তেওঁ আৰোগ্য লাভ কৰে। গান্ধীয়ে সেই চিকিৎসালয়ত পোৱা গুৰুত্বাৰ ভূয়সী প্ৰশংসা কৰিছে আৰু তেওঁৰ আন্তৰিক কৃতজ্ঞতা বাবে বাবে প্ৰকাশ কৰি আহিছে। ১৯২৪ চনৰ আধুনিক চিকিৎসাবিজ্ঞানৰ এই কল্যাণকামী ইতিবাচক অভিজ্ঞতা সৰ্বো গান্ধীয়ে ১৯৩৮ চনত 'হিন্দু স্বৰাজ'ৰ ইংৰাজী সংকলনটোৰ সম্পৰ্কে মন্তব্য দিওঁতে স্পষ্টভাবে কৈছে যে ১৯০৮ চনত লিখা 'হিন্দু স্বৰাজ'ত উপস্থাপন কৰা কোনো এটা ভাৱ-ধাৰাৰও পৰিৱৰ্ত্তন কৰাৰ কাৰণ যোৱা ৩০ বছৰৰ অভিজ্ঞতাবে তেওঁ বিচাৰি পোৱা নাই! আধুনিক বিজ্ঞানৰ ক্ষেত্ৰত তাত্ত্বিক অৱস্থান আৰু ব্যৱহাৰিক অৱস্থানৰ এনে স্ববিৰোধিতা গান্ধীৰ জীৱনৰেই এটা উল্লেখযোগ্য বিশেষত্ব। বিজ্ঞানবিৰোধী তত্ত্বগত অৱস্থান সৰ্বো সেই বিজ্ঞানৰ শৰণাপন্ন হৈ এপেন্‌লিচাইটিচ্ অস্ত্ৰোপচাৰ যোগে নিৰাময় লাভ কৰা গান্ধীৰ এই কাৰ্য্য আৰু বোগ নিৰাময়ৰ 'ঐশ্বৰিক' শক্তিয়ে নিজৰ বোগ নিৰাময় নকৰি অধুনা ভাৰতৰ কোনো 'বাবা'ই নিতান্তই পাৰ্থক্য এপেন্‌লিচাইটিচ্ অস্ত্ৰোপচাৰৰ শৰণাপন্ন হোৱা কাৰ্য্যৰ মাজত যে গুণগত পাৰ্থক্য নাই সেইটো আমি ক'ব বিচৰা নাই।

॥ যজ্ঞ আৰু গান্ধী ॥

বেলগাভী আৰু আধুনিক চিকিৎসাবিজ্ঞানৰ লগতে আধুনিক বিজ্ঞানৰ আন এটি অৱদান যজ্ঞৰ ওপৰতো গান্ধী সমানেই খঙা-

হস্ত হৈছে। ‘হিন্দু স্বৰাজ’ৰ ত্ৰয়োদশ আৰু ঊনবিংশ অধ্যায়ত তেওঁ যন্ত্ৰ তথা যন্ত্ৰ-সভ্যতাৰ ওপৰত বিৰোধগাৰ বৰ্ণন কৰিছে। যন্ত্ৰ তথা প্ৰযুক্তি বিজ্ঞান গান্ধীৰ পশ্চাদমুখী অৰ্থনৈতিক চিন্তাধাৰাৰ পৰিপন্থী। সেয়ে গান্ধীয়ে দৃঢ়তাৰে ঘোষণা কৰিছে যে যন্ত্ৰ সংক্ৰান্ত কোনো বস্তুৰে ভাল গুণ তেওঁ দেখা নাই। তেওঁৰ মতে আধুনিক বিজ্ঞানৰ প্ৰতীক যন্ত্ৰই এটা গুৰুতৰ পাপক প্ৰতিনিধিত্ব কৰে আৰু ভাৰত-বৰ্ষ কাঙাল হোৱাৰ বাবে ইয়েই প্ৰধানকৈ দায়ী। তেওঁ কৈছে যে ভাৰতে হেজাৰ হেজাৰ বছৰ ধৰি একেধৰণৰ নাঙলৰেই সু-কলমে কাম চলাই আহিছে। ভাৰতত যন্ত্ৰ আৱিষ্কাৰ নোহোৱাৰ কাৰণ হিচাপে তেওঁ যুক্তি দিছে যে ভাৰতৰ প্ৰাচীন ভৱিষ্য-দ্রষ্টা মুনিসকলে যন্ত্ৰ তৈয়াৰ কৰা ক্ষমতা থকা সত্বেও বহুত ভাবি-চিন্তি ইচ্ছা কৰিয়েই যন্ত্ৰ তৈয়াৰ কৰা নাছিল কাৰণ যন্ত্ৰৰ যোগেদি মানুহ ক্ৰীতদাসত পৰিণত হৈ নৈতিকতা হেৰুৱাই। গান্ধীৰ মতে ভাৰতৰ এই ভৱিষ্য-দ্রষ্টা মুনিসকলে হেনো হাত আৰু ভৰিৰ সঠিক ব্যৱহাৰতহে সুখ আৰু স্বাস্থ্য লাভ কৰা যায় বুলি যন্ত্ৰ তৈয়াৰৰ পৰা বিৰত থাকিল। যন্ত্ৰৰ প্ৰতি গান্ধীৰ বিৰাগ ইমানেই প্ৰবল আছিল যে ভাৰতবাসীয়ে বস্ত্ৰ কাৰখানা স্থাপন কৰি বস্ত্ৰ তৈয়াৰ কৰাতকৈ টকাৰে ম্যানচেষ্টাৰৰ বস্ত্ৰ কাৰখানাত তৈয়াৰী বস্ত্ৰ কিনি আনি ব্যৱহাৰ কৰা উচিত বুলি কবলৈ কুঠাবোধ কৰা নাই। তেওঁ আৰু কেইটামান যন্ত্ৰ পৰিহাৰ কৰাৰ চিন্তা-কৰ্ষক বিধান দিছে—ভাৰতৰ বস্ত্ৰ কাৰখানাৰ মালিকসকলে তেওঁ-লোকৰ কাৰখানাসমূহ ক্ৰমে কমাই আনি হাতেৰে বস্ত্ৰ তৈয়াৰ কৰিবলৈ পবিত্ৰ তাঁতশাল বিস্তৰভাৱে স্থাপন কৰিব পাৰে। কাৰ-খানাৰ মালিকসকলে এনে নকৰিলেও জনসাধাৰণে যন্ত্ৰ তথা কাৰখানাত তৈয়াৰী বস্ত্ৰৰ ব্যৱহাৰ পৰিহাৰ কৰিব পাৰে। দিয়াচলাই, পিন্-আৰু কাঁচৰ সামগ্ৰীসমূহৰ ব্যৱহাৰ সম্পৰ্কে গান্ধীয়ে কৈছে যে অতীত ভাৰতত এইবোৰ নোহোৱাকৈ কাম চলিছিল আৰু সেয়েহে বিনা যন্ত্ৰৰে এইবোৰ তৈয়াৰ কৰিব পৰা অৱস্থা নোপোৱালৈকে ভাৰত-

বাসীয়ে এইবোৰৰ ব্যৱহাৰ কৰিব নালাগে। গান্ধীৰ আদৰ্শ সমাজ ব্যৱস্থাত চহৰৰ স্থান নাই — ‘বৃহৎ চহৰবোৰ যন্ত্ৰবহে সৃষ্টি আৰু এনে বৃহৎ চহৰতহে ৰেলগাড়ীৰ দৰে ট্ৰামকাৰ আৰু বিজুলী চাকি দেখা যায়, গাওঁবোৰত নাযায়। গতিকে ৰেল-গাড়ীৰ দৰে ট্ৰামকাৰ আৰু বিজুলী চাকিৰো প্ৰয়োজন নাই। যিহেতু সকলোবিধ যন্ত্ৰই অশুভ, সকলো যন্ত্ৰ এই জগতৰ পৰা চিৰদিনৰ বাবে বিলুপ্ত হোৱাটো তেওঁ কামনা কৰিছে।

যন্ত্ৰ সংক্ৰান্তত গান্ধীৰ প্ৰতিক্ৰিয়া প্ৰায় মধ্যযুগীয় মানুহৰ প্ৰতিক্ৰিয়াৰ দৰে। তেওঁ যন্ত্ৰৰ কোনো ইতিবাচক অৱদান নেদেখি মাথোন নেতিবাচক দিশসমূহত গুৰুত্ব দি সকলো যন্ত্ৰৰ বিলুপ্তি বিচৰাটো সচাকৈ জৰ্জৰাগজনক। পশ্চিমীয়া সভ্যতা তথা যন্ত্ৰকেন্দ্ৰিক সমাজৰ প্ৰতি তেওঁৰ ভীৰু বিৰাগৰ কথা আমি উল্লেখ কৰি আহিছোঁ। তেওঁৰ পশ্চাদমুখী পৰম্পৰাগ্ৰস্ত ভাৱধাৰা তথা স্বয়ং সম্পূৰ্ণ গ্ৰাম্য অৰ্থনৈতিক চিন্তাৰ সৌধত যন্ত্ৰ-সভ্যতাৰ অগ্ৰগতিয়ে আঘাত কৰাত গান্ধীয়ে সমগ্ৰ যন্ত্ৰৰ ওপৰত খজাহস্ত হোৱাটো অৱশ্যে স্বাভাৱিক। যন্ত্ৰ সম্পূৰ্ণৰূপে আধুনিক পশ্চিমীয়া সভ্যতাৰ অবদান বুলি গান্ধীয়ে ভাবিছিল যদিও যন্ত্ৰ ব্যৱহাৰৰ এটা ধাৰা অতীতৰ পৰাই ভাৰতত কিবা নহয় কিবা আকাৰত আছিল। ভাৰতীয় পৰম্পৰাৰ অঙ্গ আৰু গান্ধীয়ে প্ৰশংসা কৰা গৰুগাড়ীৰ চক আৰু যঁতৰ (চৰখা) ও যি একো একোবিধ যন্ত্ৰ সেইটো গান্ধীৰ মনত উদয় হোৱা নাই। আনপিনে, প্ৰাচীন ভাৰতৰ তদ্বিষা-দ্ৰষ্টা মুনিসকলে সামৰ্থ্য থকা সত্বেও বহুত ভাবি-চিন্তি যন্ত্ৰ তৈয়াৰ কৰাৰ পৰা সমাজক বিৰমিত ৰাখিলে বুলি হাস্যকৰ যুক্তিৰ অৱতাৰণা কৰিছে গান্ধীয়ে। অধুনা ভাৰতৰ ‘হিন্দুত্ব’ৰ হোতা সকলেও এনে যুক্তিৰ অৱতাৰণা কৰিবলৈ প্ৰয়াস কৰিছে। এনে হাস্যকৰ যুক্তিৰ অন্তৰালত নিশ্চয় একপ্ৰকাৰ হীনমন্যতাই (inferiority complex) কাম কৰিছে। আমি উল্লেখ কৰি আহিছোঁ যে গান্ধীৰ চিন্তাত যিকোনো অপ-ব্যৱহাৰ কৰিব পৰা বস্তুৱেই নৈতিকভাবে অশুভ (morally evil) —

কিন্তু ভাতো গান্ধীৰ দ্বিমুখী অৱস্থান লক্ষ্য কৰা যায়। অপব্যৱহাৰ সৰ্ব্বোপযোগী গান্ধীয়ে পৰামৰ্শ দিয়া সমৰ্থিত বস্তু বা ব্যৱহাৰ ওপৰত খড়্গহস্ত হোৱা দেখা নাযায়। তেওঁ শোষণপূৰ্ণ সমাজব্যৱস্থা বা অপব্যৱহাৰ কাৰীক দোষাবোপ নকৰি নিৰপেক্ষ যন্ত্ৰকহে মাথোন দোষাবোপ কৰাত কোনো যুক্তি নাই। গান্ধীয়ে সমৰ্থন কৰি অহা তথাকথিত যন্ত্ৰবিহীন হস্ত-শিল্পে যে যন্ত্ৰযুক্ত শিল্প-উদ্যোগৰ দৰেই সমাজৰ বৰ্ত্তমান উৎপাদন সম্পৰ্কৰ বাবে অমানৱিক হ'ব পাৰে তাৰ উদাহৰণ অধুনা ভাৰতৰ ব্যাপক কাৰ্পেট, বিড়ি, কাঁচৰ খাক আদি উৎপন্ন কৰা স্ত্ৰী আৰু শিশু শ্ৰমিকৰ শ্ৰম শোষণৰে পুষ্ট হোৱা ক্ষুদ্ৰ উদ্যোগবোৰত দেখা যায়। সমাজৰ উৎপাদন সম্পৰ্কৰ আমূল পৰিৱৰ্ত্তন নকৰাকৈ গান্ধীয়ে এখন শোষণমুক্ত সমাজৰ কল্পনা কৰি মাথোন যন্ত্ৰৰ ওপৰতে সকলো দোষ জাপি দি নিজৰ চিন্তাৰ দাৰ্শনিক দুৰ্বলতাহে প্ৰাকট কৰিছে।

গান্ধীৰ আধুনিক বিজ্ঞান তথা প্ৰযুক্তিজ্ঞান সম্বন্ধে তাত্ত্বিক অৱস্থান আৰু ব্যৱহাৰিক জীৱনৰ কাৰ্য্যৰ মাজত থকা বিসংগতিৰ কিছু উদাহৰণ আমি আগতে দিছোঁ। যন্ত্ৰ সম্বন্ধে উগ্ৰ মতবাদ থকা সৰ্ব্বোপযোগী গান্ধীয়ে নিজে যন্ত্ৰ নাইবা যন্ত্ৰোৎপাদিত সামগ্ৰী গোটেই জীৱন ব্যৱহাৰ কৰি আহিছে। নিয়মানুৱৰ্ত্তিতা বন্ধাৰ বাবে কঁকালৰ ধুতিৰ খামোচত ওলমি থকা জেপ-ঘড়ীটোৰ সদায় সদ-ব্যৱহাৰ তেওঁ কৰিছে, যেনেকৈ কৰিছে যন্ত্ৰোৎপাদিত চকুৰ চশ্মা-জোৰ অথবা নিজৰা কলমটো (fountain-pen) ব্যৱহাৰিক সুবিধাৰ বাবে গান্ধীয়ে দেশীয় পাখী কলমৰ ঠাইত পশ্চিমীয়া যন্ত্ৰোৎপাদিত নিজৰ কলম ব্যৱহাৰ কৰাটো বিশেষভাবে উল্লেখনীয়। মৃদুগ-যন্ত্ৰই অক্ষৰ-লিখকসকলৰ (scribes and calligraphers) ভাত মাৰিছিল যদিও গান্ধীয়ে নিজৰ ভাৱধাৰা প্ৰকাশৰ বাবে ইয়াৰ সদ-ব্যৱহাৰ বহুলভাবে কৰিছিল। তত্ত্ব আৰু কাৰ্য্যৰ এনে বিসংগতি সম্বন্ধে গান্ধী কিছু সচেতন আছিল আৰু সেয়ে 'হিন্দ স্বৰাজ'ৰ এঠাইত তেওঁ যুক্তি দিছে যে বিষ শেষ কৰিবলৈ কেতিয়াবা বিষৰ

প্ৰয়োজন হোৱাৰ দৰে যন্ত্ৰক জগতৰ পৰা বিলুপ্ত কৰিবলৈ তেওঁ যন্ত্ৰ-যন্ত্ৰৰ ব্যৱহাৰ কৰিছে। যন্ত্ৰৰ এনে ব্যৱহাৰৰ পৰা এইটো অনুভৱ হয় যে যন্ত্ৰৰ কিবা ভাল গুণ আছে বুলিও গান্ধীয়ে দৃঢ় মন্তব্য দিছে।

গান্ধীয়ে অৱশ্যে পৰৱৰ্তী কালত তেওঁৰ উগ্ৰ মতবাদৰ কিছু সলনি কৰিছে আৰু যন্ত্ৰকপী মানুহৰ শৰীৰৰ দৰেই বৰ্জনীয় যদিও যন্ত্ৰও মানুহৰ শৰীৰৰ দৰেই এই জগতত থাকি যাব বুলি কৈছে। চিংগাৰ চিলাই যন্ত্ৰৰ দৰে মানুহৰ প্ৰাথমিক প্ৰয়োজনসমূহ পূৰণ কৰিব পৰা যন্ত্ৰৰ তেওঁ প্ৰশংসা কৰিছে। মানুহৰ ব্যক্তিৰ বা মনুষ্য নষ্ট নকৰা বা মানুহৰ অঙ্গ-প্ৰত্যঙ্গৰ ব্যৱহাৰ বন্ধ নকৰা যন্ত্ৰ সহ্য কৰিবলৈ তেওঁ আপত্তি কৰা নাই। কিন্তু মতবাদৰ এই পৰিৱৰ্ত্তন সৰ্ব্বোত্তম তেওঁ ‘হিন্দু স্বৰাজ’ৰ কোনো এটা কথাও পৰিৱৰ্ত্তন কৰিবলৈ বাজি হোৱা নাই। সেয়ে তেওঁৰ ‘হিন্দু স্বৰাজ’ৰ ভাৱধাৰা অপৰিৱৰ্ত্তনীয় হৈ ৰ’ল।

‘হিন্দু স্বৰাজ’ৰ বিজ্ঞান বিৰোধিতাই যে গান্ধীৰ অতীত-মুখী আৰু পৰম্পৰাগত সমাজ-দৰ্শনৰ স্পষ্ট ইংগিত দিয়ে সেইটো ওপৰৰ আলোচনাৰ পৰাই প্ৰকট হৈ পৰিছে। তেওঁৰ গভীৰ ধৰ্ম-বিশ্বাসে এই বিৰোধিতাক উদগনি দিছিল। উন্নত আধুনিক বিজ্ঞান বৃটিছৰ লগে লগে ভাৰতলৈ আহিছিল—এই কথাটোৱেও বোধকৰোঁ তেওঁৰ দৃষ্টিভঙ্গীক প্ৰভাৱিত কৰিছিল। আমি উল্লেখ কৰি অহা শিল্প-ঔদ্যোগিক পুঁজিবাদে পশ্চিমীয়া দেশবোৰত সৃষ্টি কৰা সংকট-সমস্যাই গান্ধীৰ বিজ্ঞান-বিৰোধিতাক উগ্ৰ আৰু অঙ্গ হোৱাত সহায় কৰিছিল কিছুপৰিমাণে। আমি উল্লেখ কৰি অহা বিৰোধিতা আৰু বিসংগতি সৰ্ব্বোত্তম গান্ধীৰ নিজৰ বক্তব্যৰ প্ৰতি থকা নিষ্ঠা আৰু আন্তৰিকতা অস্বীকাৰ কৰিব নোৱাৰি। ‘হিন্দু স্বৰাজ’ৰ পাতে পাতে এই নিষ্ঠা আৰু আন্তৰিকতাৰ উপস্থিতি অনুভৱ কৰা যায়। মানৱতাবিহীন বিজ্ঞান তথা প্ৰযুক্তিজ্ঞানৰ অগ্ৰগতিয়ে যন্ত্ৰৰ ৰোগেদি মানুহৰ মনুষ্য আৰু ব্যক্তিৰ গ্ৰাস কৰি

পেলাব বুলি আন্তৰিকতাৰেই তেওঁ ঘোৰ সংশয় পোষণ কৰিছিল। সমাজখন ক্ৰমান্বয়ে মাজুহ কেন্দ্ৰিক নহৈ যন্ত্ৰকেন্দ্ৰিক হৈ পৰাৰ আশঙ্কা কৰিছিল। বৰ্তমান সমাজত বজাৰ-কেন্দ্ৰিকতা আৰু উপভোক্তাবাদ (consumerism) ৰ জয়যাত্ৰাৰ ফলত মাজুহ ইলেক্ট্ৰনিক সামগ্ৰী আৰু যন্ত্ৰৰ স্ৰোতত ভঁৰাহি গৈ মনুষ্যৰ হেৰুৱাব উপক্ৰম হোৱাটোৰ পৰা এইটো স্পষ্ট যে গান্ধীৰ সেই সংশয় অমূলক নাছিল। কিন্তু এনে নিষ্ঠা আৰু আন্তৰিকতা সৰ্ব্বোত্তম আৰু উল্লেখ কৰি অহা গান্ধী-চিন্তাৰ দাৰ্শনিক হৰ্বলতা হেতু আধুনিক বিজ্ঞানৰ প্ৰগতিৰ প্ৰতি তেওঁৰ প্ৰতিক্ৰিয়া নেতিবাচক হৈ ব'ল। তেওঁ পশ্চিমীয়া সভ্যতা আৰু আধুনিক বিজ্ঞানৰ মাথোন নেতিবাচক দিশবোৰহে দেখিলে।

লেডি মেয়' নামৰ পশ্চিমীয়া ভদ্ৰমহিলা এগৰাকীয়ে ভাৰত-বৰ্ষৰ মাথোন নেতিবাচক দিশবোৰৰ সম্পৰ্কে লিখাৰ বাবে গান্ধীয়ে তেওঁক 'নৰ্দমা পৰীক্ষক' (drain inspector) বুলি আখ্যা দিছিল। পশ্চিমীয়া সভ্যতা আৰু আধুনিক বিজ্ঞান সম্বন্ধে 'হিন্দু স্বৰাজ'ত মাথোন নেতিবাচক সমালোচনা দেখি কোনো উগ্ৰ লোকে গান্ধীক সেই একে আখ্যা দিলেও আচৰিত হ'বলগীয়া একো নাথাকিব।

॥ গান্ধীঃ ঐক্যৰ সাধনা আৰু ঐক্যৰ সংকট ॥

পৰমানন্দ মজুমদাৰ

। ১ ।

ভাৰতৰ স্বাধীনতা আন্দোলনৰ অন্যতম হোতা মোলানা আবুল কালাম আজাদে স্বৰাজৰ মুহূৰ্তৰ স্মৃতি বোম্বাইত কৰিবলৈ গৈ তেওঁৰ 'ভাৰত স্বাধীন হ'ল' বোলা গ্ৰন্থখনত কেইটামান কথালৈ আঙুলিয়াইছে, যি কেইটাৰ ঐতিহাসিক গুৰুত্বই আজিৰ ভাৰতৰ পটভূমিক চুই যায়। আজাদে উল্লেখ কৰা দুটামান কথা আছিল :

ক) বিভাজনৰ মাজেদি ভাৰতৰ স্বাধীনতা লাভৰ প্ৰক্ৰিয়াৰ লগত ভাৰতৰ জনগণৰ কোনো সম্পৰ্ক নাছিল। এই স্বাধীনতাৰ বিষয়টো দূৰাচলতে কংগ্ৰেছৰ ৱৰ্কিং কমিটীৰ এটি প্ৰস্তাৱ আৰু মুছলিম লীগৰ বেজিষ্টি খাতাৰ ভাষ্যহে।

খ) কোনো কোনোৱে ক'বলৈ যত্ন কৰে যে হিন্দু-মুছলমানৰ সম্পৰ্ক এনেদৰে বিষময় হৈ উঠিছিল যে, দেশ বিভাগ বিনে আন গতি নাছিল। মুছলিম লীগৰ ভক্তসকলৰ বেছিভাগেই এনে মন্তব্য দিছিল। বিভাজনৰ পিছত কংগ্ৰেছৰ বহু নেতায়ো এই মত পোষণ কৰিছিল। এই বিচাৰ বিশ্লেষণ সঠিক নাছিল। দেশ বিভাজন প্ৰত্যাখ্যান কৰা হ'লে দেশৰ ভৱিষ্যৎ হ'লহেঁতেন অধিক নিৰাপদ আৰু অধিক গোঁৱৰপূৰ্ণ।

গ) সঠিক সমাধান নোহোৱা পৰ্য্যন্ত স্বাধীনতাৰ বাবে অপেক্ষা কৰিবলৈ আজাদে দঢ়াই দঢ়াই কৈছিল। কিন্তু সহযোগী কোনোৱে তাক নামানিলে। হয়তো মাউণ্টবেটেনে নিৰ্দিষ্ট কৰি থোৱা স্বাধীনতাৰ দিনটোৰ বাবে নেতৃবৃন্দ অধীৰ অপেক্ষাৰে বৈ আছিল।

আজাদৰ এই দৃষ্টিকোণে ৰবীন্দ্ৰনাথৰ এঘাৰ কথালৈ মনত পেলাই দিয়ে। সাম্প্ৰদায়িক কলহত জৰ্জৰিত ভাৰতবৰ্ষৰ ভৱিষ্যৎ-

লৈ চিন্তাধিত ববীক্ষনাথে ভাৰতৰ জাতীয় আন্দোলনৰ অবিসম্বাদী নেতা গান্ধীক এবাৰ কৈছিল : “আপুনি আপোনাৰ অন্তৰক শ্ৰুতি চাওক মুছলমানৰ প্ৰতি বিদ্বেষৰ বিষ আপুনি সম্পূৰ্ণভাৱে নিৰ্বাসিত কৰিব পাৰিছেনে ? সেয়ে মই কৈছিলো, যেতিয়া ইংৰাজসকল গুচি যাব তেতিয়া কি হ’ব ?”^১

গান্ধীৰ চিন্তা আৰু চেতনাৰ বৃদ্ধ ল’বলৈ হ’লে উল্লিখিত পটভূমি নিতান্তই প্ৰাসঙ্গিক। এটা দীৰ্ঘ আন্দোলনৰ পৰিণতিৰ দায়িত্ব সেই আন্দোলনৰ পুৰোধা ব্যক্তিজনে বহন কৰিব লাগে।

যিসকলৰ বাবে ১৯৪৭ চনৰ ১৫ আগষ্টৰ উত্তাল আনন্দৰ উৎস, তেওঁলোকৰ বাবে হয়তো আমাৰ বিশ্লেষণ অপ্ৰাসঙ্গিক। কিন্তু যিসকলে ১৯৪৭ চনৰ ১৫ আগষ্টৰ দিনটো ধৰ্মনিৰপেক্ষ জাতীয়তাবাদৰ পৰাজয়ৰ দিন হিচাপে বিবাদেৰে স্মৰণ কৰে অথবা ধৰ্মনিৰপেক্ষ গণতন্ত্ৰৰ বাবে এক পৰাজয়ৰ গ্লানি হিচাপে মনলৈ আনে, সেইসকলক স্বাধীনতাৰ অৰ্থ আৰু অনৰ্থৰ প্ৰশ্নই স্বাভাৱিকতে জুৰি দি ধৰে।

আজাদে সঠিকভাৱেই স্বাধীনতাৰ মুহূৰ্তক পৰ্য্যবেক্ষণ কৰিছে। ১৯৪৭ চনৰ ২২ মাৰ্চত মাউণ্টবেটেনে ভাৰতবাসীলৈ যি প্ৰস্তাৱ কঢ়িয়াই আনিছিল, সি আচলতে ভাৰতবাসীৰ স্বাৰ্থৰ অল্পকুলে নাছিল, আছিল ধৰ্মভিত্তিক স্বাৰ্থৰ পক্ষে। বক্তাক্ত ভূমিত ভাৰতবাসীয়ে স্বাধীনতাৰ আনন্দোৎসৱ কৰিব লগা অৱস্থাৰ সৃষ্টি হ’ল কিয় ? গান্ধীয়ে স্বাধীনতা আন্দোলনৰ প্ৰথম চাপতে ১৯২১ চনত কৈছিল যে, সংগ্ৰামৰ মাধ্যমেৰে নহয় ভগবানৰ আশীৰ্বাদৰূপেই এদিন ‘স্বৰাজ’ স্বৰ্গৰ পৰা ভাৰতলৈ নামি আহিব। কিন্তু গান্ধীৰ সপোনৰ স্বৰাজ এই দ্বিধাশিত ভাৰতবৰ্ষই আছিল নেকি ? গান্ধীৰ ধ্যান আৰু জীৱন-সাধনাৰ মৰ্ম আচলতে কি আছিল ?

হিন্দু-মুছলমানৰ সমস্যাটি হঠাতে ভাৰতত আৱিৰ্ভাৱ হোৱা সমস্যা নাছিল। স্বাধীনতা আন্দোলনৰ আৰম্ভণিতেই এই সমস্যাৰ জটিল ৰূপ অহুভূত হৈছিল। গতিকে স্বাধীনতা আন্দোলনৰ

কৰ্ণধাৰসকলৰ এই বিষয়ত কি ভূমিকা আছিল তাক গভীৰ অন্তৰ্দৃষ্টিৰে চালিজাৰি চোৱাৰ প্ৰয়োজন আছে। এই ক্ষেত্ৰত স্বাধীনতা আন্দোলনৰ মূল হোতা হিচাপে গান্ধীৰ ভূমিকা কি আছিল তাক ভাবি চাবলগীয়া। আমি এই ক্ষুদ্ৰ নিবন্ধত গান্ধীৰ চিন্তাবাদৰ পোহৰত তেওঁৰ হিন্দু-মুছলমানৰ ঐক্য সাধনাৰ মৰ্ম আৰু ভাৱতৰ ঐক্যৰ সংকটৰ পটভূমি চুই যাবলৈ যত্ন কৰিম।

। ২ ।

স্বাধীনতা আন্দোলনৰ প্ৰভাৱত গান্ধীয়ে ভাৰতবাসীৰ ঐক্যৰ প্ৰশ্নটোক গুৰুত্ব সহকাৰে বিবেচনা কৰিছিল বুলি ধাৰণা হয়। তেওঁ দেখিছিল হিন্দু-মুছলমানৰ ঐক্যৰ সমস্যাটোৰ সমাধা কৰিব নোৱাৰিলে স্বাধীনতাৰ আন্দোলনটোক আগুৱাই নিব পৰা নাযাব। স্বাধীনতাৰ স্বপ্ন বাস্তৱায়িত কৰিবলৈ হ'লে প্ৰাথমিক প্ৰয়োজনীয় আৰু জৰুৰী বিষয় হৈছে হিন্দু-মুছলমানৰ মাজত ঐক্যসাধন। হিন্দু-মুছলমান সমাজ একগোট নোহোৱা পৰ্য্যন্ত স্বাধীনতাৰ অৰ্থও থাকিব নোৱাৰে। সেয়ে স্বাধীনতা আন্দোলনৰ গতিপথত বিভিন্ন ক্ষণত তেওঁ কঢ়িয়াই লৈ ফুৰিছিল ঐক্য-সংহতিৰ বাণী।

গান্ধীৰ ঐক্য সাধনাৰ প্ৰচেষ্টাত চকু ফুৰালে কেইটামান কথা ওলাই পৰে। পৰম্পৰৰ প্ৰতি ভালপোৱা আৰু শ্ৰদ্ধাক গান্ধীয়ে হিন্দু-মুছলমানৰ মাজত ঐক্য গঢ়ি তোলাৰ এক প্ৰাথমিক চৰ্ত হিচাপে নিকপন কৰিছিল। এই ভালপোৱা বা শ্ৰদ্ধাৰ ক্ষেত্ৰটো তেওঁ নিৰ্দিষ্টকৈ কৈছিল যে, সেয়া বাহ্যিক (Superficial) হ'ব নালাগিব, হ'ব লাগিব আন্তৰিক। যাক তেওঁ কৈছিল হৃদয়ৰ ঐক্য (Unity of hearts)। তেওঁৰ অনুভূতিৰ আন এক অভিব্যক্তি হৈছে 'বিশ্বাস'। এই 'বিশ্বাস' কেৱল হিন্দু বা মুছলমান পৰম্পৰে গঢ়ি তুলিব নোৱাৰে। বিশ্বাসৰ ভেঁটি গঢ় দিব পাৰে স্বয়ং ভগৱানে। পৰম্পৰৰ মাজত থকা ঘৃণা অথবা শত্ৰুতা আৰু সন্দেহ দূৰ কৰিবলৈ হ'লে উভয়ৰে হৃদয় পৰিৱৰ্তন হোৱাটো

ভেঁও আকাংক্ষা কৰিছিল। ভেঁও কৈছিল, এই লক্ষ্যত উপনীত হ'বলৈ হ'লে অহিংসা হ'ব লাগিব মাধ্যম। ত্যাগৰ মনোভাৱেৰে non-violence ক স্বাগতম জনাব পাৰিলেহে বিশ্বাসৰ ভেঁটি নিৰ্মাণ কৰিব পৰা যাব—গান্ধীৰ চিন্তাৰ এয়াই আছিল মূল দিশ।

গান্ধীয়ে হিন্দু-মুছলমানৰ ঐক্যৰ বাবে জৰুৰী বুলি ভবা আৰু ছুটামান বিষয় হ'ল : ঐক্যসাধনৰ পথত অগ্ৰসৰ হ'ব লাগিব আধ্যাত্মিক (spiritual) আৰু নৈতিক (moral) ভাৱে। এই দুয়োটাই সমস্যা গভীৰ ভাৱে উপলব্ধি কৰোৱাৰ সহায়ক আৰু সমাধানৰো পথ। ইয়াতে আকৌ বহুগ সনা হৈছিল ধৰ্মীয় মহামুভৱতাৰ মাপকাঠিৰে। গান্ধীয়ে কৈছিল ধৰ্মক বাদ দি এনে প্ৰশ্নৰ সমাধান হ'ব নোৱাৰে। ধৰ্মগতভাৱেই তাৰ সমাধান সম্ভৱ।

গান্ধীয়ে বিভিন্ন সময়ত কৰা কেইটামান উক্তিলৈ মন কৰা যাওক :

1. Mutual toleration is a necessity for all time and for all races. We cannot live in peace if the Hindus will not tolerate the Mohammedan form of the worship of God and his manners and customs, or if the Mohammedan will be impatient of Hindu idolatry or cowworship.^১

∴ We now realise, as we have never before, realised, that without that unity we cannot attain our freedom.^২

3. I see no why of achieving anything in this afflicted country without a lasting heart-unity between the Hindus and the Mussalmans.^৩

4. Hindu-Muslim unity means not unity only between Hindu and Muslims but between all those who call India their home, no matter to

what faith they belong.”

এছ আবিদ হুছেইনে গান্ধীৰ ঐক্যৰ সাধনাক ব্যাখ্যা কৰিছে:
... ‘For him (Gandhi) his life-long work for Hindu-Muslim unity was not a political expedient to win political freedom for India but a spiritual exercise for the realisation of the supreme end of Truth through the unfailing means of Love.’

গান্ধীৰ হিন্দু-মুছলমানৰ প্ৰতি ঐক্যৰ আবেদন-নিবেদনৰ পিছতো যেতিয়া ভাৰতৰ বিভিন্ন প্ৰান্তত এটাৰ পিছত এটাকৈ হিন্দু-মুছল-মানৰ এটা অংশৰ মাজত বক্তাক্ত সংঘৰ্ষ সংঘটিত হৈছিল তেতিয়া গান্ধীয়ে আশ্ৰয় লৈছিল অনশনৰ। অনশন সত্যাগ্ৰহ কাৰ্য্যসূচীৰেই অংশ আছিল। গান্ধীয়ে যুক্তি দৰ্শাইছিল এইবুলি, বেৱল মোখক আবেদনেই মানুহৰ মনত প্ৰতিক্ৰিয়াৰ সৃষ্টি কৰিব নোৱাৰে, অন-শনৰ দ্বাৰা মানুহৰ হৃদয় জয় কৰিব পাৰি আৰু হৃদয়ৰ ভাষা আয়ত্ত কৰিব পাৰি।

। ৩ ।

গান্ধীৰ ঐক্যৰ সাধনা বা আবেদনত আন্তৰিকতাৰ স্পৰ্শ নাছিল বুলিব নোৱাৰি, কিন্তু এই আবেদনে স্থায়ী প্ৰভাৱ পেলাইছিল বুলিও ক’ব নোৱাৰি। ইয়াৰ অৰ্থ এইটো নহয় যে তেওঁৰ উভয় সম্প্ৰদায়ৰ প্ৰতি জনোৱা আবেদন নিবেদন অথলে গৈছিল। বিশেষকৈ সাম্প্ৰদায়িক সংঘৰ্ষই সৃষ্টি কৰা উত্তেজনাৰ সময়ত তেওঁ নিজে লোৱা অনশনৰ কাৰ্য্যসূচীয়ে সাময়িকভাৱে উত্তেজনা উপশম কৰাত অৰিহণা যোগাইছিল। জীৱনৰ শেষ পৰ্য্যন্ত তেওঁ এনেকৈ অনশন কাৰ্য্যসূচীৰে উত্তেজনা হ্ৰাস কৰাত উদ্যোগ লৈছিল। কিন্তু সত্যাগ্ৰহ অথবা অনশন মূলতঃ আছিল হৃদয়ৰ আবেদন। ইয়ে উভয় সম্প্ৰদায়ৰ মাজত সৃষ্টি হোৱা দ্বন্দ্ব বা সংঘৰ্ষৰ উৎস উদ-

ঘাটন কবিৰ পৰা নাছিল। তেওঁৰ আবেদনৰ মাজত বাস্তৱ দিশ-টোৰ স্থান আছিল গৌণ। গান্ধীয়ে সকলো কথাৰে ধৰ্মীয় আৰু আধ্যাত্মিক দৃষ্টিকোণেৰে চোৱা বাবে আনকি জাতীয় আন্দোলন বিভ্রান্তিৰ পথলৈ সময়ে সময়ে পৰ্ববসিত হৈছিল।

চৌৰিচৌবাৰ সংঘৰ্ষৰ ঘটনাৰ পৰিগ্ৰেক্ষিতত যেতিয়া গান্ধীয়ে নিজে 'হিমালয়সদৃশ ভুল' কৰা বুলি স্বীকাৰোক্তি দি সমগ্ৰ অসহযোগ আন্দোলনটোকেই স্থগিত কৰি দিছিল, তেতিয়া গান্ধীয়ে জাতীয় আন্দোলনৰ বহুত সতীৰ্থৰ পৰা অপবাদ পাবলগীয়া হৈছিল। অসহযোগ আন্দোলনৰ মাজলৈ ধৰ্মৰ প্ৰসংগ তুলি অনা বাবে বহুতেই তেওঁক নিন্দা কৰিছিল। অসমৰ কৰ্মবীৰ চন্দ্ৰনাথ শৰ্মাৰ কথা এই প্ৰসংগতে মনত পেলাব পাৰি। পূৰ্বৰ তিলো-স্তমা আশ্ৰমত শয্যাশায়ী হৈ থকা চন্দ্ৰনাথ শৰ্মাই গুৱাহাটীৰ এজন লোকলৈ লিখা চিঠিত চৌৰিচৌবাৰ ঘটনাৰ বাবে আধ্যাত্মিক আৰু ধৰ্মবিহিত কাৰণত আন্দোলন বন্ধ কৰি দিয়া বাবে গান্ধীৰ 'ধৰ্ম-বোণ' হোৱা বুলি মন্তব্য কৰিছিল। কংগ্ৰেছত গৃহীত বহু প্ৰস্তাৱে জাতীয় গ্লানি আৰু অপযশ অনা বুলি অভিহিত কৰি তেওঁ উল্লেখ কৰিছিল যে, গান্ধীয়ে বদলিৰ প্ৰস্তাৱ ৰাজনৈতিক দৃষ্টিত অজ্ঞতা আৰু যুক্তিহীনতাৰ কথা স্বীকাৰ কৰিও ধৰ্মৰ বিবেচনাত যুক্তিযুক্ত বুলি মন্তব্য কৰিছিল। ইয়াক ধিকাৰ দি চন্দ্ৰনাথ শৰ্মাই মন্তব্য কৰিছিল, 'নাগপুৰ কংগ্ৰেছত যেতিয়া বহুত ৰাক্যযুদ্ধৰ পিছত কংগ্ৰেছত উদ্দেশ্য সংশোধনৰ প্ৰস্তাৱ মহাত্মা গান্ধীয়ে তোলে তাত তেওঁ সকলো বৈধ আৰু শান্তিময় উপায়েৰে ভাৰতবাসীৰ দ্বাৰা স্বৰাজ লাভ' লুপুৰি সকলো ধৰ্মবিহিত আৰু আধ্যাত্মিক উপায়েৰে (by all religious and spiritual means) বোলা নিতান্তই উচিত আছিল...। যুঁঠৰ ওপৰত মহাত্মা গান্ধীয়ে আৰু কংগ্ৰেছৰ কাৰ্যকৰী কমিটীয়ে যি 'আধ্যাত্মিক আৰু ধৰ্মবিহিত' উপায়েৰে স্বৰাজ লাভ কৰিব খোজে সেইদৰে স্বৰাজ লাভ কৰিবলৈ তেতিয়া কোটি ভাৰতবাসীক তেতিয়া কোটি

বহুৰ লাগিব' । ১

এই কথাত সন্দেহ নাই যে, ১৮৫৭ চনৰ চিপাহী বিদ্ৰোহৰ পিছত ১৯২০ চনত খিলাফৎ আন্দোলনৰ মাজেদি দ্বিতীয়বাৰৰ বাবে ভাৰতবৰ্ষত হিন্দু-মুছলমানে ঐক্যবদ্ধভাৱে বুটিছ সাম্ৰাজ্যবাদৰ বিপক্ষে থিয় হোৱাৰ সুযোগ উলিয়াব পাৰিছিল ।

গান্ধীয়ে ইয়াৰ মাজেদি হিন্দু- মুছলমানৰ ঐক্যক শৃংখলিত কৰিব পাৰিব বুলি ভাবিছিল । হয়তো অসহযোগ কাৰ্য্যানুচীক সতীৰ্থ-সকলে সমালোচনা কৰাৰ ইংগিত দেখি তেওঁ আগতীয়াকৈ খিলাফৎ আন্দোলনক সমৰ্থন কৰি নিজৰ স্থিতি সবল কৰাৰ কথাও পাতিছিল । কিন্তু খিলাফতৰ মূল শিপাডাল আছিল ভাৰতৰ বাহিৰত । তাৰ লগত ধৰ্মীয় বিষয়হে জড়িত আছিল । এই আন্দোলনৰ ভেটিৰ মাটি খৰকবৰক হ'বলৈ বেছিদিন নালাগিল । এই আন্দোলনৰ সময়ছোৱাতে হিন্দু-মুছলমানৰ মাজত সাম্প্ৰদায়িক সংঘৰ্ষৰ সৃষ্টি হ'ল । এই আন্দোলনৰ এবছৰৰ ভিতৰতে মালাৱাৰ উপকূলৰ মোপলা বিদ্ৰোহ সৰ্বশেষত গৈ হিন্দু হত্যাযজ্ঞত পৰিণত হৈছিলগৈ । যি মহম্মদ আলীক গান্ধীয়ে সংহতিৰ সেতুবুলি গণ্য কৰিছিল সেই মহম্মদ আলীয়ে গান্ধীক যিকোনো চৰিত্ৰহীন মুছলমানতকৈও অধম বুলি অভিহিত কৰিছিল । এজন ধৰ্মচ্যুত অথবা লম্পট মুছলমানক মহম্মদ আলীয়ে গান্ধীতকৈ শ্ৰেষ্ঠ বুলি ক'বলৈ প্ৰয়াস কৰিছিল : 'However pure Gandhi's character may be, he must appear to me from the point of view of religious inferior to any Mussalman, even though he be without character according to my religion and creed. I hold an adulterous and a fallen Mussalman to be better than Mr. Gandhi ?'

মোপলাৰ বক্তাক্ত সংবৰ্ধৰ পটভূমিতে গান্ধীয়ে প্ৰথম মানৱ
মনশনত বহিব লগা হৈছিল।

। ৪ ।

হিন্দু আৰু মুছলমানৰ মাজৰ অনৈক্যৰ উৎসত যি সামাজিক
ৰাজনৈতিক আৰু অৰ্থনৈতিক কাৰণ নিহিত আছিল, গান্ধীৰ
আধ্যাত্মিক তথা মানৱিক দৃষ্টিকোণে তাৰ স্বৰূপ উন্মোচন কৰিব
পৰা নাছিল। ভাৰতত হিন্দু আৰু মুছলমানৰ বিকাশৰ গতি
আছিল অসম। আনকি উভয়ৰ ভিতৰতো পৃথকভাৱে বিকাশ
আছিল নহি। প্ৰথমাৱস্থাত হিন্দুসকলে ব্ৰটিছৰ শাসন যিদৰে
আঁকোৱালি লৈছিল, মুছলমানসকলে তেনেদৰে কৰিব পৰা নাছিল।
তদুপৰি প্ৰথম অৱস্থাত ব্ৰটিছে প্ৰচলন কৰা পাশ্চাত্য শিক্ষা মুছল-
মানসকলে গ্ৰহণ কৰিবলৈ অনীহা প্ৰকাশ কৰিছিল। মুছলমান
সকলে প্ৰায় এটা শতাব্দীৰ মাজে নিজে ব্ৰটিছৰ শাসন বেছৰ
পৰা বিচ্ছিন্ন কৰি ৰাখিছিল। চিপাহী বিদ্ৰোহৰ পিছৰ পৰাহে
ক্ৰমে মুছলমানসকলে ব্ৰটিছৰ ওচৰ চাপি আহিছিল। ইংৰাজৰ
লগত সহযোগিতালৈ অহাৰ পিছত মুছলমানসকলৰ মাজত এক
শ্ৰেণীৰ মধ্যবিত্তৰ উত্থান হৈছিল। এইসকলৰ সমুগত ইতিমধ্যে
বিকশিত হিন্দু মধ্যবিত্তসকল প্ৰতিদ্বন্দ্বী হিচাপে থিয় হ'ল।
হিন্দুসকলৰ বিকাশমুখী পদক্ষেপ আৰু মুছলমানৰ পশ্চাদ্গম্যতাটো
ৰচনা কৰিছিল সাম্প্ৰদায়িকতাৰ সামাজিক, মনস্তাত্ত্বিক তথা অৰ্থ-
নৈতিক বুনিয়াদ।

বদৰ্শনীয় উমৰে লিখিছে, হিন্দু আৰু মুছলমানৰ সামাজিক আৰু
ৰাজনৈতিক আন্দোলন উভয়ৰ প্ৰতিযোগিতাৰ দ্বাৰাই মোটামুটি-
ভাৱে নিয়ন্ত্ৰিত হ'ল। ইংৰাজৰ ওচৰত সহযোগিতা-প্ৰাৰ্থী হিন্দু-
সকলৰ একাংশ চিপাহী বিদ্ৰোহৰ পিছত ইংৰাজবিৰোধী হৈ
পৰিছিল। এনে পটভূমিৰ মাজতে ভাৰতত স্বাধীনতা আন্দোলনৰ
আৰম্ভণি চলিছিল। হিন্দু মুছলমান উভয়পক্ষৰ মাজত ৰাজনৈতিক
এক্যৰ এনাজৰী গঢ় লৈ মুঠাকৈয়ে স্বাধীনতা আন্দোলন সাজি-কাঢ়ি

ওলাইছিল। আনহাতে, সাম্রাজ্যবাদী বৃটিশসকলে হিন্দু-মুছলমানৰ স্বার্থগত সংঘাতৰ অপেক্ষাত বৈ আছিল। পশ্চাদপদ মুছলমান সম্প্রদায়ে হিন্দু সম্প্রদায়ৰ লগত বাবসায়-বানিজ্য আৰু চাকৰিৰ প্ৰতিযোগিতাত দ্ৰুত উন্নতিৰ ভৰসা নাপালে। তেওঁলোকে অধিক সা-মুবিধা বিচাৰি ইংৰাজৰ ওচৰ চাপিল। পৃথক নিৰ্বাচনৰ ব্যৱস্থা কৰি ইংৰাজেও মুছলমান সমাজক নিজৰ ওচৰ চাপোৱাৰ দিহা কৰিলে।^৮

সাংখ্যিকভাৱে চাবলৈ গ'লে বংগত মুছলমানসকল আছিল সংখ্যাগৰিষ্ঠ। কিন্তু অৰ্থনৈতিক আৰু ৰাজনৈতিক দিশত তেওঁলোকৰ অৱস্থা আছিল হিন্দুসকলৰ তুলনাত পিছপৰা। এটা তথ্যমতে, ১৮৬৭ চনত বঙ্গৰ চৰকাৰী চাকৰিৰ ১১'৭০ শতাংশ আছিল মুছলমানসকলৰ হাতত; বিশ বছৰ পিছত এই হাৰ ৭.০০ শতাংশলৈ নিম্নগামী হৈছিল। ১৮৭১ চনত গেজেটেড বিষয়াৰ সংখ্যা আছিল ১২'০০ শতাংশ; এটা দশক পিছত এই হাৰ ৮'০০ শতাংশ হৈছিলগৈ। ১৮৮৬-৮৭ চনত অচুক্তিৰূপে বিচাৰ আৰু কাৰ্য্যকৰী সংক্ৰান্ত সেৱাত মাত্ৰ ৫৩ জন মুছলমান বিষয়া আছিল; এই হাৰ ১২ জন ভাৰতীয়ৰ ভিতৰত ১ জন আছিল। ১৮৫১ চন পৰ্য্যন্ত কলিকতাৰ উচ্চ ন্যায়ালয়ত মুছলমান উকিলৰ সংখ্যা হিন্দু আৰু খৃষ্টান উভয়তকৈ সৰু আছিল। কিন্তু ১৮৬৮ চনৰ ভিতৰত মুছলমান উকিলৰ সংখ্যা মাথো ১জন হৈছিলগৈ। ১৮৬৯ চনত আইনৰ ক্ষমতাধিকাৰী, আইনজ্ঞ আৰু দেৱান পদত হিন্দুৰ সংখ্যা আছিল ১৭ জন। আনহাতে, মুছলমান এজনো নাছিল। এই তথ্য দি আফাক খানে এখন গৱেষণালব্ধ গ্ৰন্থত মন্তব্য কৰিছে :

‘In both administration and the professions Muslims in Bengal were being forced out’

আনফালে, উত্তৰ ভাৰতৰ মুছলমানসকলৰ স্থিতি বংগতকৈ আছিল পৃথক। উত্তৰ ভাৰতত যেতিয়া বৃটিছৰ শাসন প্ৰৱৰ্ত্তন হৈছিল তেতিয়া তাত মুছলমানসকল আছিল সংখ্যালঘু। কিন্তু

আর্থিক আৰু ৰাজনৈতিক দিশত হিন্দুসকলক তেওঁলোকে ক্ষমতা আছিল অনেক বেছি। নিৰ্বাচনী ব্যৱস্থাই হিন্দুসকলক সংখ্যাগৰিষ্ঠতাৰ বাবে গাধিপত্য বিস্তাৰৰ পথ সুগম কৰি তুলিছিল। বানিজ্যিক বা আৰ্থিক লেনদেনৰ ক্ষেত্ৰত অগ্ৰগামী হিন্দুসকলৰ হাতত ক্ৰমে ৰাজনৈতিক ক্ষমতাৰো সিংহভাগ গুটি গৈছিল। উত্তৰ প্ৰদেশত এনেদৰেই সমাজৰ ওপৰ অংশৰ হিন্দু আৰু মুছলমানৰ মাজত মনোমালিন্যৰ সূত্ৰপাত হৈছিল। এই বিৰোধ উৰ্দুনাগৰী মতবিৰোধৰ (Urdu Nagri Controversy)ৰ মাজেৰে চৰম পৰ্যায় পাইছিল।

উৰ্দু ভাষাই ঐতিহাসিকভাৱেই এই অঞ্চলৰ আদালতৰ ভাষাৰ মৰ্যাদা পাই আছিল। ১৯০০ চনত শিক্ষিত হিন্দুসকলৰ ক্ৰমবৰ্দ্ধমান পৰ কালত উত্তৰ প্ৰদেশৰ লেফ্টেনেণ্ট গৱৰ্ণৰ মাকডোনাণ্ডে দেৱনাগৰীক আদালতৰ চৰকাৰী দপ্তৰৰ ব্যৱহাৰিক ভাষা হিচাপে স্বীকৃতি দিয়ে। ইয়াৰ ফলস্বৰূপে মুছলমানসকলৰ মাজত বিক্ষোভ দেখা গৈছিল। চিপাহী বিদ্ৰোহৰ পিছত এই অঞ্চলৰ উচ্চবিত্ত মুছলমানসকলে ক্ৰমে পাশ্চাত্য শিক্ষাৰ উপযোগিতাৰ উপলব্ধি কৰাৰ কাৰণে এটা আন্দোলনৰেই সূচনা কৰিছিল। বৃটিছ চৰকাৰে এই আন্দোলনক উৎসাহিত কৰি আধুনিক শিক্ষাপ্ৰাপ্ত হিন্দুসকলৰ প্ৰতিপক্ষ হিচাপে মুছলমানসকলক গঢ়ি তোলাত ইন্ধন যোগাইছিল। ১৮৮৫ চনত যেনিচা উচ্চবিত্ত আৰু উচ্চশিক্ষিত হিন্দুসকলে জাতীয় কংগ্ৰেছ প্ৰতিষ্ঠা কৰিলে, তেতিয়া বেছিভাগ শিক্ষিত মুছলমানে ইয়াৰ পৰা আঁতৰত থকাৰ নীতি গ্ৰহণ কৰি বৃটিছক সহযোগিতাৰ হাত আগবঢ়াই যাব ধৰিলে। এই পটভূমিতে মুছলমানসকলৰ মাজত পৃথকতাবাদী মানসিকতা গঢ় লৈ উঠিছিল।

হিন্দু আৰু মুছলমানৰ ঐক্যৰ আকাংক্ষী গান্ধীয়ে এই সকলো ৰাস্তাৰিক ঘটনাৰ প্ৰতি যথোচিত গুৰুত্ব দিয়া নাছিলেই, আনকি উপলব্ধিও কৰিব পৰা নাছিল। হিন্দু-মুছল-মানৰ অনৈক্যৰ আঁৰৰ উৎস কেৱল ধৰ্মগত আৰু সংস্কৃতিৰ

জাতিগত পার্থক্য বুলিয়েই তেওঁ যেন সদায় গণা কৰিছিল। উৎসব অৰ্থনৈতিক আৰু ৰাজনৈতিক দিশসমূহক উমাই নবা বাব তেওঁৰ ঐক্যৰ সাধনা প্ৰাণহীন আৰু নিৰফল হৈ পৰিছিল।

ভাৰতত হিন্দু-মুছলমানৰ মাজত অনৈক্যৰ বীজ ৰোপণ কৰাত ঔপনিবেশিকতাবাদী ঐতিহাসিকসকলেও কম অবিহণা যোগোৱা নাছিল। এই সন্দৰ্ভত গান্ধী একেবাৰেই নীৰৱ আছিল বুলি ক'ব নোৱাৰি। পাঠ্যপুথিত- য'ও সাধাৰণতে ঔপনিবেশিক ঐতিহাসিকৰ বক্তব্য দোহৰা হৈছিল—সেইবোৰৰ অনিষ্টকৰ সামাজিক প্ৰভাৱৰ স্বৰূপ গান্ধীয়ে লক্ষ্য কৰিছিল। তেওঁ কৈছিল : Communal harmony could not be permanently established in our country so long as highly distorted versions of history were being taught in her schools and colleges, through the history text books. ১০

। ৫ ।

জাতীয় আন্দোলনৰ মাজত যিদৰে এচাম নেতাৰ চিন্তা আৰু চেতনাত হিন্দু পুনৰুত্থানবাদীৰ ধাৰণাই ক্ৰিয়া কৰি আছিল তেনেদৰে অবচেতনভাৱে হ'লেও গান্ধীৰ কেতবোৰ ধাৰণা আৰু কাৰ্য্যই হিন্দুত্ববাদীসকলক উৎসাহিত কৰিছিল আৰু মুছলমানসকলক নিষ্ক্ৰিয় কৰি পেলাইছিল বা জাতীয় আন্দোলনৰ পৰা আঁতৰলৈ পঠাইছিল। বিশিষ্ট ঐতিহাসিক কে, এন, পানিকৰৰ ভাষাত ক'বলৈ গলে : 'It might sound paradoxical, even objectionable to some, but true all the same that Mahatma Gandhi who was the most urgent champion of Hindu-Muslim unity often took a communitarian view.' ১১

হিন্দু-সাম্প্রদায়িকতাবাদীৰ হাতত গান্ধীয়ে জীৱন হেৰুৱাব লগা হৈছিল যদিও গান্ধী নিজে বৰ্ণশীলতাৰ উৰ্দ্ধত নাছিল। তেওঁ নিজকে সনাতনপন্থী হিন্দু বুলি বিবেচনা কৰিছিল। বৰ্ণাশ্রম ধৰ্মতো তেওঁৰ আছিল অগাধ বিশ্বাস। তেওঁৰ নিজৰ ভাষাত:

1. I believe in the Vedas, the Upanishads, the Puranas and all that goes by the name Hindu scriptures, therefore in Avatar and rebirths.

2. I believe in Varnashrama Dharma, in a sense in any opinion strictly Vedic, but not in its present popular and crude sense.

3. I don't disbelieve in idol worship.

গান্ধীৰ সপোনৰ ভাবতবৰ্ষখন এখন 'ৰামৰাজ্য' আছিল। ৰাম-ৰাজ্যৰ দৰ্শন ৰামায়ণবৰষা আহৰণ কৰা, যি হিন্দু ধৰ্মাৱলম্বীসকলৰ মানত এখন পৱিত্ৰ ধৰ্মগ্ৰন্থ। গান্ধীয়ে গো-ৰক্ষাত যি গুৰুত্ব প্ৰদান কৰিছিল আৰু যিবোৰ যুক্তি আৰু ভাষা ব্যৱহাৰ কৰিছিল সেইবোৰেও মুছলমান সমাজক অসন্তুষ্ট কৰিছিল আৰু হিন্দু-মুছলমানৰ উভয়ৰ মাজত বিদ্বেষত অধিহণা যোগাইছিল বুলিব পাৰি। গো-ৰক্ষাৰ সপক্ষে অথবা গো-হত্যাৰ বিপৰীতে গান্ধীৰ বক্তব্য আনকি ইতিহাসবিকল্পও আছিল। গান্ধীৰ যুক্তিৰ সাৰ-মৰ্ম আছিল: গো-ৰক্ষা কৰাটো হিন্দুৰ এক আন্তৰিক অধিকাৰ। গোৰ পৱিত্ৰতা ৰক্ষা আৰু গো-পূজা কৰাটো হিন্দু-ধৰ্মৰে এটা মূল বিষয়।

গো-ৰক্ষা কৰাক যিয়ে বিশ্বাস নকৰে আৰু যি গো-ভক্ষণ কৰে তেওঁ কেতিয়াও হিন্দু হ'ব নোৱাৰে। সেয়ে হিন্দুসকলক গান্ধীয়ে ত্যাগৰ নোভাৱেৰে এই কাৰ্য্যত অৱতীৰ্ণ হ'বলৈ আহ্বান জনাইছিল, কেতিয়াহে গো-হত্যা নিবাৰণ কৰিব পৰা যাব বুলি তেওঁ মন্তব্য কৰিছিল।

গান্ধীৰ নিজৰ ভাষাত :

1. Cow-protection is the dearest possession of all the Hindus heart. It is one concrete belief common to all Hindus. No one who does not believe in cow protection can possibly be a Hindu.^{১৩}

2. the central fact of Hinduism is cow-protection. And for him it is one of the most wonderful phenomenon in human evolution^{১৪}

3. No one can call himself a Hindu and partake of beef. Sacredness of cow and her worship are an integral part of Hinduism.^{১৫}

গান্ধীৰ দৃষ্টিভঙ্গী ইতিহাস - সমর্থিত নাছিল, গো-হত্যা হিন্দু সমাজত পৰ্যায়ক্ৰমেহে নিষিদ্ধ হৈছিল। অতীতত হিন্দুসকলৰ মাজত গো-হত্যা বা গো ভক্ষণ নকৰা কথাটো সত্য নহয়। বাজেন্স নাথ মিক্সই 'Beef in Ancient India' গ্ৰন্থত তথ্য সহকাৰে দেখুৱাইছে, প্ৰাচীন ভাৰতৰ হিন্দুসকলৰ মাজত গো-হত্যাৰ প্ৰচলন আছিল। গো-ভক্ষণো তেওঁলোকৰ মাজত নিষিদ্ধ নাছিল। শাস্ত্ৰীয় ধৰ্মীয় নিৰ্দেশ আৰু চিকিৎসা শাস্ত্ৰৰ উদাহৰণেৰে মিক্সই ইয়াক প্ৰতিপন্ন কৰিছে।^{১৬} বৈদিক যুগ বা পৰৱৰ্তী কালৰ হিন্দু সমাজতো গো-হত্যা নিষিদ্ধ হোৱা নাছিল। বামচৰণ শৰ্মাই স্পষ্টকৈ লিখিছে: It is because of prominence of pastoral life that beef-eating prevailed in Vedic times...Even when societies in different part of the country became fully agricultural, the practice persisted with certain sections of the people, especially with those belong

ing to the class of artisans and agricultural labourers. Even in Gupta times in sixth century, the law-given Brihaspati informs us that artisans in the Middle-country or Madhyadesh were beef eaters ^{১৭} বমিলা থাপাবেও উল্লেখ কৰিছে যে আৰ্যাসকলে কোনো কালে গো-মাংস আৰু মদ নাখাইছিল বুলি কোৱা মানে আচলতে পুৰাতাত্বিক আৰু সাহিত্যিক প্ৰমাণক অস্বীকাৰ কৰা। ^{১৮} ধৰ্মানন্দ কোশাশ্বীৰ মতে, প্ৰাচীন পণ্ড-পালকৰ সমাজত গো-হত্যাৰে স্বাভাৱিক আছিল। ^{১৯}

গান্ধীয়ে অৱশ্যে গো-হত্যা নিবাৰণৰ ক্ষেত্ৰত মুছলমানসকলৰ সহযোগিতা প্ৰয়োজনীয় বুলি ভাবিছিল। সংঘৰ্ষৰ বাটেদিও গো-হত্যা বন্ধ কৰিব পৰা হ'ব বুলি তেওঁ কেতিয়াও ভবা নাছিল। তেওঁৰ বিশ্বাস আছিল মুছলমানসকলে গো-হত্যা নিবাৰণ কৰিব। কিন্তু ভাব আচৰিত লাগে, যিখন ভাৰতবৰ্ষৰ দ্বিতীয় বৃহৎ সম্প্ৰদায় মুছলমানসকলৰ মাজত গো-মাংস খাদ্য হিচাপে প্ৰচলিত, তাত গান্ধীয়ে এনে সৰল বিশ্বাস কৰাৰ অৰ্থ কি? আনকি এনেএটা বিষয়ত অত্যাধিক গুৰু দিয়াৰ ফলত মুছলমানসকলে গান্ধীক সন্দেহ আৰু অবিশ্বাসৰ চকুৰে চাবলৈ লৈছিল। গান্ধীৰ ঐক্যৰ সাধনাক এনেবোৰ বিসঙ্গতিয়ে কেৱলমুখ কৰিবলৈ বেছি সময় লগা নাছিল। জাতীয় আন্দোলনৰ মূল নেতাজনৰ এনেকুৱা ধৰ্মীয় কাণ্ড-কাৰখানা দেখি মুছলমানসকলৰ এটা বৃহৎ অংশই ভাবিবলৈ লৈছিল যে, গান্ধীৰ নেতৃত্বৰ জাতীয় আন্দোলনটো আচলতে হিন্দুৰ পুনৰুত্থানবাদী আন্দোলন। জাতীয় কংগ্ৰেছো হিন্দু সাম্প্ৰদায়িকতাৰ পৰা মুক্ত নাছিল। গান্ধীয়ে আনকি জাতীয়তাবাদী আৰু সাম্প্ৰদায়িকতাবাদীৰ মাজত স্পষ্ট পাৰ্থক্যৰেখা টনাতে ব্যৰ্থ হৈছিল যেন লাগে।

হিন্দু আৰু মুছলমান উভয়ৰে এক্কাৰ ফালটো নিকপন কৰিবলৈ যোৱাৰ সময়তো গান্ধীয়ে 'হিন্দু'ৰ পোছাকজোৰ খুলি লোৱা নাছিল। তেওঁৰ কেতবোৰ ভাষ্যই মুছলমানসকলৰ প্ৰতি অধিক অসহিষ্ণু প্ৰদৰ্শন কৰা যেন লাগে। ১৯২৫ চনত ইয়ং ইণ্ডিয়াত তেওঁ এবাৰ এইবুলি লিখিছিল যে, ভাৰতীয় জীৱন আৰু ভাৰতৰ উন্নতিৰ প্ৰতি মুছলমানসকলে গুৰু দিছিল কম। কাৰণ তেওঁলোকে ভাৰতক নিজৰ মাতৃভূমি হিচাপে গোৱা অমুতৰ নকৰে : The Musalmans take less interest (in the internal political life and advancement of the country) because they do not yet regard India as their home for which they must feel proud^{১০}।

সাম্প্ৰদায়িক সংঘৰ্ষৰ পটভূমি বিশ্লেষণ কৰিবলৈ গৈ তেওঁ এইবুলি মন্তব্য কৰিছিল যে, নীতিগতভাৱে মুছলমানসকল 'কাজিয়াখোৰ' (bully) আৰু হিন্দুসকল 'ভীক' (coward)। এনে ব্যাখ্যাই ইয়াকে তুলি ধৰে যেন সাম্প্ৰদায়িক সংঘৰ্ষসমূহৰ বাবে মুছলমানসকলেই আছিল অধিক দায়ী। ইয়ং ইণ্ডিয়াত তেওঁ এইবুলিও লিখিছিল, সংখ্যালঘু হোৱা হেতুকে মুছলমানসকল 'কাজিয়াখোৰ' শ্ৰেণী হিচাপে বিকশিত হৈছে। তেৰণ বছৰীয়া সাম্ৰাজ্যবাদী বিস্তৃতিৰ ফলস্বৰূপে মুছলমানসকলক যুঁজাৰু হিচাপে গঢ়ি তুলিছিল। সেইবাবে তেওঁলোক 'কাজিয়াখোৰ' আৰু আগ্ৰাসী (aggressive)। কাজিয়াখোৰ প্ৰবৃত্তি হৈছে আগ্ৰাসী ভূমিকাৰ এক স্বাভাৱিক অস্বাভাৱিক বৃদ্ধি (natural excretion)^{১১}।

হিন্দুসকলৰ এক প্ৰাচীন সভ্যতা আছে বুলি উল্লেখ কৰি গান্ধীয়ে কৈছিল যে, হিন্দুসকল মূলতঃ অহিংসবাদী (Non violent) তেওঁলোকৰ মাজত অহিংসাৰ আদৰ্শ প্ৰবল হোৱা

বাবে তেওঁলোক সামগ্ৰিকভাৱে বৃদ্ধবাদীও নহয়। গান্ধীৰ এনেবোৰ ধ্যান-গৰণৰ বিপৰীতমুখী ঐতিহাসিক প্ৰমাণ অনেক দিব পাৰি।

‘Religions are not separating men from one another : they are meant to bind them.’^{২৭} বুলি ১৯৪০ চনত মন্তব্য কৰা গান্ধীয়ে সাত বছৰ পিছত ধৰ্মৰ ভিত্তিত গঠিত দ্বিখণ্ডিত ‘স্বৰাজ’ৰ নাওখনো বাবলৈ বাজী হৈছিল। বিচ্ছেদৰ মাধ্যমেৰে ৰচিত এই ‘স্বৰাজ’ৰ বাবে ১৯৪৭ চনৰ ১৪ জুনত বহা কংগ্ৰেছৰ গুৰুত্বপূৰ্ণ সভাখনত যেতিয়া দ্বিখণ্ডিত ভাৰতবৰ্ষৰ প্ৰস্তাৱ শুনি কংগ্ৰেছ প্ৰতিনিধিসকলে গৰজি উঠিছিল, তেতিয়া গান্ধীয়েই কংগ্ৰেছৰ ৱৰ্কিং কমিটীৰ প্ৰস্তাৱ মানি ল’বলৈ প্ৰতিনিধি সকলৰ প্ৰতি আবেদন জনাইছিল আৰু শেষত প্ৰস্তাৱৰ সপক্ষে ২৯ জনে আৰু বিপক্ষে ১৫ জনে থিয় হৈছিল আৰু প্ৰস্তাৱটি গৃহীত হৈছিল। এই সভাৰ আগেয়ে ১৯৪৭ চনৰ ২৩ মাৰ্চত মাউণ্টবেটেনৰ লগত গোপন বৈঠকত মিলিত হৈ আহি গান্ধীয়ে মৌলানা আবুল কালাম আজাদক কৈছিল : ‘the situation now was such that partition appeared inevitable.’

191

গান্ধীৰ ঐক্যৰ সাধনা ইতিহাসৰ এটা স্বৰণীয় ঘটনা হৈ থাকিল যদিও তেওঁৰ সাধনাই আমাৰ সামাজিক ঐক্যৰ সংকট দূৰ কৰিব নোৱাৰিলে। স্বাধীনতাৰ আগে পাছে হোৱা সাম্প্ৰদায়িক সংঘৰ্ষই এই কথা প্ৰমাণ কৰিলে। দেশৰ সাম্প্ৰতিক ঘটনাৱলীয়েও গান্ধীৰ সাধনাৰ ব্যৰ্থতাৰ কথা সোঁৱৰাই দিছে। আন্তৰিকতা আৰু সদৃষ্টি থকা সত্ত্বেও তেওঁৰ সাধনা ব্যৰ্থ হোৱাৰ দুটা ঘাই কাৰণ হ’ল :

(১) হিন্দু মুছলমানৰ বিভেদ-বিৰোধক তেওঁ আৰ্থ-সামাজিক তথা ৰাজনৈতিক পটভূমিত সাধাৰণতে বিচাৰ কৰা নাছিল। তেওঁৰ আবেদন আছিল মূলতঃ হৃদয়ৰ প্ৰতি। এনে আবেদনৰ নৈতিক

মহত্ব যিমানেই নাথাকক, বাস্তৱ ক্ষেত্ৰত ফলশ্ৰুত্ব হোৱাৰ সম্ভাৱনা কম ।

(২) গান্ধীৰ নিজৰ চিন্তাধাৰা হিন্দু চেতনাৰ পৰা মুক্ত নাছিল। এই সীমাবদ্ধতাই পৰোক্ষ আৰু প্ৰায় অসচেতনভাৱে সাম্প্ৰদায়িক শক্তিবোৰৰ কাৰণে এক উৰ্বৰ ক্ষেত্ৰ প্ৰস্তুত কৰিছিল। নিৰ্মোহ আত্মবিপ্লৱণৰ সহায়ত গান্ধীয়ে নিজৰ সীমাবদ্ধতাৰ স্বৰূপ বুজিবলৈ যত্ন কৰা নাছিল। তেওঁৰ ঐক্যৰ সাধনা ব্যৰ্থ হোৱাৰ এটা প্ৰধান কাৰণ হ'ল তেওঁ প্ৰকৃত অৰ্থত ধৰ্ম-নিৰপেক্ষ নাছিল।

— —

॥ উৎসক্ৰম ॥

১. M. Kalam Azad, India wins Freedom.
২. Young India, Sept 25, 1924, p. 3
৩. Ibid, March, 16, 1922, p. 61
৪. Ibid, May, 29, 1924. p. 182
৫. Ashid Hussain, Gandhi and Communal Unity 1969
n, 20-21
৬. বিজয়লাল চৌধুৰী, তৌসেখৰ চেতিয়া, 'হা চি মিন আৰু চম্পদাথ শন',
পৃ: ৪৬—৪৭
৭. Dr, R. C. Majumdar 'Struggle for freedom' Vol, XI
p 336 লক্ষ্মীনাথ তামূলী, ভাৰতৰ স্বাধীনতা আন্দোলনত অসমৰ
অৱদান, পৃ. 22৮
৮. স্বৰ্জিত বেন (সম্পাদিত) সাম্প্ৰদায়িকতা : সমস্যা ও উত্তৰণ,
১৯৯১, পৃ: ৭—৮
৯. Khan Mohammad Asfaque, Gandhian Approach to
communism, 1986, p. 80
১০. গৌতম নিৰাগী, (সম্পাদিত), জাতীয়তা ও সাম্প্ৰদায়িকতা,
১৯৮৭, পৃ ৯২—৯৬

১১. K N, Panikkar, culture and consciousness in Modern India 1990, p. 32
 - ১৩ M K, Gandhi, Collected Works: Vol, 29. p, 194
 - ১৪ Ibid, vol. 21, p, 248
 ১৫. M. K, Gandhi, Harijan. vol 1, No 50 January 19, 1934
 - ১৬ R, N, Mishra, Beef in Ancient India, pp. 6 -7
 - ১৭ R. S, Sharma, In Defence of Ancient India 1989, p p, 20-21
 ১৮. Ramila Thappar, Bipan Chandra, Harbans Mukhia Communalism and the Writting of Indian History, 1971, P, III
 ১৯. প্রমেনজিৎ চৌধুরী, সমাজ আৰু সংস্কৃতি, ১৯৮৩, পৃ: ৩২
 - ২০ M, K, Gandhi, The way to communal Harmony. p, 113
 - ২১ M, K, Gandhi, Collected Works, vol, 2I. pp 270-71
 - ২২ M. K. Gandhi. Harijan, P, 107
-

॥ গান্ধীৰ দৃষ্টিত হিন্দু-মুছলমানৰ সম্পৰ্ক ॥

জ্যোতিৰ্গৰ জানা

বিংশ শতাব্দীৰ ভাৰতবৰ্ষৰ প্ৰতিনিধি-স্থানীয় দুটি ব্যক্তিত্বৰ নাম জানিবলৈ বিচাৰিলে যি দুগৰাকী মানুহৰ নাম আমাৰ দেশৰ অধিকাংশ মানুহৰ মুখৰপৰা উচ্চাৰিত হ'ব সেই দুটি হ'ব সম্ভৱতঃ ৰবীন্দ্ৰনাথ ঠাকুৰ আৰু মহাত্মা গান্ধী । কৰ্মক্ষেত্ৰগত ভিন্নতা সত্ত্বেও এই দুয়োগৰাকী ব্যক্তিবোৰেই একান্ত কাম্য আছিল বিভিন্ন সম্প্ৰদায়ক সম্প্ৰীতিৰ ডোলেৰে বন্ধা এখনি অখণ্ড ভাৰত । কিন্তু দুৰ্ভাগ্যৰ কথা যে সাহিত্যৰ ক্ষেত্ৰত ৰবীন্দ্ৰনাথে যি ঐশ্বৰ্য-বোধ সৃষ্টি কৰি গ'ল, সামাজিক জীৱনত মহাত্মাই সেই কৰ্মক্ষেত্ৰ কৰিব নোৱাৰিলে ; কাৰণ ৰবীন্দ্ৰ-দৰ্শনত যি আপেক্ষিক আধুনিকতা বিদ্যমান তাৰ সামান্যতমো অনুপস্থিত গান্ধীৰ চিন্তাধাৰাত । ৰবীন্দ্ৰ-দৰ্শন হৈছেগৈ এক স্ৰোতস্বিনী নদী গান্ধী দৰ্শন এক বন্ধ জলাশয় । যি ক্ষেত্ৰত ৰবীন্দ্ৰনাথে ধৰ্মীয় বিধানৰ ত্ৰুটি উগ্ৰেষ্ণ কৰি তথাকথিত শুদ্ধি বা ধৰ্মাস্তৰকৰণ ব্যতিৰেণেই কৰি অমিয় চক্ৰৱৰ্তীৰ লগত বিয়া পাতি দিব পাৰিছিল ডেনমাৰ্কৰ কন্যা হিওৰ্ণিস চিগোৰ (তাকো আকৌ খেদ শাস্তিনিকেতনত আৰু “শুদ্ধিৰ মূলোচ্ছেদ কৰি পেলাইছো” এই দৃঢ় মন্তব্যসহ) সেই ক্ষেত্ৰত গান্ধীয়ে পুত্ৰ মণলালৰ সৈতে ফাতিমাৰ বিবাহক ঘোৰ অধৰ্মীয় কৰ্ম বুলি গণ্য কৰি গঢ়ি তুলিছিল সম্ভাৱ্য সমস্ত বৰকমৰ প্ৰতিৰোধ । যি ক্ষেত্ৰত ৰবীন্দ্ৰনাথে শাস্তিনিকেতনত জ্ঞাত-পাত ধৰ্ম নিৰ্বিশেষে সকলো ছাত্ৰৰ একত্ৰ-ভোজন ৰীতি চালু কৰি দিছিল—তেনে ক্ষেত্ৰত গান্ধীয়ে একত্ৰ-ভোজনক (একে মেজত বা একে পংক্তিত) ঘোৰ আপদ বুলি বিবেচনা কৰিছিল । ভাৰতীয়

‘হিন্দু মুছলমানৰ মানসিকতাৰ সমন্বয়-সাধনৰ প্ৰয়াসত গান্ধীৰ আন্ত-
নিক গৰ প্ৰতি শ্ৰদ্ধা অক্ষুন্ন ৰাখিও এই কথা কব পাৰি যে
সাম্প্ৰদায়িক প্ৰশ্নত তেওঁৰ চিন্তাধাৰা আছিল নিতান্তই স্থূল আৰু
বন্ধনশীল। এই যুগৰ কথা বাদেই — আনকি তেওঁৰ পূৰ্বসূৰী বহুতো
ভাৰতীয় মনীষাৰ চিন্তা ধাৰাতকৈও প্ৰাচীনতৰ আছিল তেওঁৰ
চিন্তাধাৰা।

গান্ধীৰ মতে হিন্দু-মুছলমান ঐক্যৰ বাবে আন্তঃ সাম্প্ৰদায়িক
বিবাহ বা একত্ৰ-আহাৰৰ কোনো প্ৰয়োজন নাই। এনে কবিলে
(তেওঁৰ মতে) সম্প্ৰাি গঢ়ি উঠাৰ পৰিৱৰ্তে ভাঙি যোৱাৰ
সম্ভাৱনাই অধিক। তদুপৰি এনেবোৰ কাৰ্য্যৰ পৰা আত্মিক বিকাশো
হেনো বাধাপ্ৰাপ্ত হয়। তেওঁ কৈছে, “Prohibition against
inter-marriage and inter-dining is essential for
a rapid evolution of the soul.”^১

হিন্দু-মুছলমান ঐক্যৰ নামত এমুঠি লোকৰ মাজত পংক্তি
ভোজন বা আন্তঃবিবাহৰ বিৰুদ্ধে এই দেশৰ কোটি-কোটি সনা-
তন পন্থী (অৰ্থাৎ হিন্দুৰ) ক্ষুদ্ধ হৈ উঠাৰ সম্ভাৱনাও থাকে
বুলি তেওঁ আশংকা প্ৰকাশ কৰিছিল। তেওঁৰ মতে, “inter
dining” আৰু “inter marrying” হ’ল পাশ্চাত্যৰ পৰা
আমদানিকৃত এটি কুসংস্কাৰ মাত্ৰ: “In my opinion, the
idea that inter-dining or inter-marrying is ne-
cessary for national growth is a superstition
borrowed from the West”.^২

একত্ৰ-ভোজনৰ বিৰুদ্ধে যি গৰাকী গান্ধীৰ মত ইমানেই
কঠোৰ সেই গান্ধীয়েই আকৌ কেতিয়াবা নিজৰ চিন্তাধাৰাৰ শুদ্ধতা
সম্পৰ্কে সংশয়ী। তেওঁ কৈছে: Personally, I am not
sure that inter dining is a necessary reform...
I donot regard it as a sin for a person not

to dine with another nor do I regard it as sinful if one advocates and practises inter-dining.”⁷

তথাকথিত অস্পৃশ্য ভাঙি সকলোৰে সৈতে মাজে-সময়ে একেলগে আহাৰ কৰিলেও গান্ধীয়ে ইয়াক আদৰ্শ কাৰ্য্য বুলি বিবেচনা কৰা নাছিল। বৰঞ্চ তেওঁ জাত-পাত সম্প্ৰদায়ৰ ধাৰণাক মানি লৈ বেলেগে বেলেগে আহাৰ কৰাটোকেই উচিত বিবেচনা কৰিছিল। নিভৃত ভোজনকেই তেওঁ আদৰ্শ-ভোজন বুলি গণ্য কৰিছিল। এইভাবেই হেনো চলে হিন্দুৰ সংঘৰ্ম সাধনা। নিজ ধৰ্ম-নিজ জাতৰ মাজতেই বিবাহ কৰিম, সম্ভৱ হলে অবিবাহিত হৈ থাকিম আৰু অস্পৃশ্যতা বজাই ৰাখি নিভৃতত আহাৰ গ্ৰহণ কৰিম—এইটোৱেই আছিল গান্ধীৰ মতে হিন্দুৰ সংঘৰ্ম সাধনা। একত্ৰ ভোজনৰ ক্ষেত্ৰত আপত্তি দৰ্শাই গান্ধীয়ে এনে মত পোষণ কৰিছিল বোলে মলমূত্ৰ ত্যাগৰ দৰে ভোজনো এবিধ লেতেৰা কাৰ্য্য আৰু এই ধৰণৰ সমস্ত কাৰ্য্যই নিভৃতত সম্পন্ন হোৱা উচিত : “The act of eating is no different from that of excretion, both are unclean and should be performed in private.”⁸ গান্ধীৰ মতে ভোজন কেৱল লেতেৰা কাৰ্য্যই নহয়, এটি লজ্জাজনক কাৰ্য্যও ঠিক যিদৰে লজ্জাজনক মলমূত্ৰ ত্যাগৰ দৰে অন্যান্য জৈৱ কাৰ্য্যসমূহ। ভোজনৰ ক্ষেত্ৰত জনসমক্ষে আমাৰ লজ্জাবোধ নোহোৱাৰ কাৰণ ব্যাখ্যা কৰিবলৈ গৈ গান্ধীয়ে কৈছে, ভোজন যিহেতু এটি উপভোগনীয় জৈৱ কৰ্ম—সেইহেতুকে অন্যান্য লজ্জাজনক জৈৱ কৰ্ম সমূহৰ দৰে আমি ইয়াক নিভৃতত সম্পাদন নকৰি প্ৰকাশ্যে সম্পাদন কৰোঁ। মাথোন প্ৰকাশ্যেই কিয়, বহু সময়ত আমি আনৰ সৈতে ভাঙি মজব-পৰা—অৰ্থাৎ একে গিলাচ বা একেখন প্লেটৰ পৰাও আহাৰ গ্ৰহণ কৰোঁ। এনে সমস্ত কাৰ্য্যতেই গান্ধীয়ে এক প্ৰকাৰৰ অপৰিচ্ছন্নতা দেখে। তেওঁৰ বিশেষ আপত্তি হিন্দু-মুছলমানৰ একত্ৰ

ভোজনত। তেওঁ যেতিয়া শুনে যে কোনো হিন্দু-মুছলমানে মিলি অগ্নি প্লেটৰ পৰা তথা গিলাচৰপৰা আহাৰ বা পানী খাইছে -- তেতিয়া তেওঁৰ অন্তৰ পীড়িত হৈ উঠে ; কিয়নো ই এনে এক ধৰণৰ অশাস্ত্ৰীয় কাৰ্য্য যে ই যি কোনো গোড়া হিন্দুৰ অন্তৰকেই বাখিত কৰি তুলিব : Whenever I hear that a Hindu and a Muslim drank from the same glass or ate from the same plate, I feel sorry because an orthodox Hindu is bound to be hurt even on hearing of these things ৷ হিন্দু আৰু মুছলমানৰ একেখন মেজতে অথবা একেটি শাবীতে খোৱাৰ ক্ষেত্ৰত বিৰুদ্ধ মত প্ৰকাশ কৰি তেওঁ কৈছিল যে পাণ্ডৱ আৰু কোঁৱৰ সকলেওতো একত্ৰে বহি আহাৰ কৰিছিল, কিন্তু ইয়াৰ দ্বাৰাতো তেওঁলোকৰ যুদ্ধ ৰোধ কৰিব পৰা হোৱা নাছিল।

খিলাফৎ আন্দোলনৰ এগৰাকী নেতা আছিল মৌলানা আবুল বাবী। তেওঁ তেওঁৰ অনুগামী সকলক গো-হত্যা কৰিবলৈ মানা কৰি গান্ধীৰ বিশেষ প্ৰীতিভাজন হৈছিল। মৌলানা চাহেবৰ ঘৰত গান্ধীয়ে বেছ কিছুদিন কটাইছিল। সেইসময়ত তেওঁ গান্ধীৰ আহাৰ প্ৰস্তুত কৰিবলৈ এজন ব্ৰাহ্মণ পাচক নিযুক্ত কৰি দিছিল। বাবী চাহাবে গান্ধীৰ ভোজন-সংস্কাৰক ইমানেই প্ৰজ্ঞা কৰিছিল যে, গান্ধীৰ বাবে এগিলাচ গাখীৰ পৰ্য্যন্ত তেওঁ নিজৰ পৰিয়ালৰ লোকৰ দ্বাৰা গৰম নকৰোৱাই সেই পাচকৰ হতুৱাই গৰম কৰোৱাইছিল। ১৯২০ চনত নাওৰজী খামভট্টলৈ লিখা এখন চিঠিত গান্ধীয়ে এই বুলি দাবী কৰিছিল যে তেওঁ কেতিয়াও কোনো খ্ৰীষ্টান বা মুছলমানৰ সৈতে কাজিয়া-বিনাদ কৰা নাই -- যদিও তেওঁ এনে লোকৰ ঘৰত ফলমূলৰ বাহিৰে আন কোনো খাদ্যও গ্ৰহণ কৰা নাই।^৬ 'Inter-dining' আৰু 'Inter-marriage' প্ৰসঙ্গত ১৯২১ চনত 'দেশাভিমানী'

পত্রিকাৰ সম্পাদক দিয়া এটি সাক্ষাৎকাৰত কৈছে, 'I am against both on hygienic and spiritual grounds.'^১ সম্পাদক ডাঙৰীয়াই যেতিয়া তেওঁক প্ৰশ্ন কৰিলে, Are you for castes, Mahatmaji? তেতিয়া গান্ধীয়ে দ্ব্যর্থহীন ভাষাত উত্তৰ দিয়ে, "Yes, I am for caste"

গান্ধীৰ মতে এই দেশৰ হিন্দু-মুছলমান পৰস্পৰ ভাই-ভনী, ভাই ভাই ইত্যাদি কণত থাকিব, এজনে আনজনৰ সুখ-দুখৰ ভাগী হ'ব, ভাৰতবৰ্ষক নিজৰ দেশ বুলি ভাবিব। তুবস্কৰ খলিফাসকলৰ ওপৰত ত্ৰিটিহসকলে কৰা জুলুমত এই দেশৰ মুছলমানসকলে আঘাত পাইছে, হিন্দুসকলেও সেই আঘাতৰ সমভাগী হৈ খিলাফত আন্দোলনত জৰিয়ত পৰক; তেনেহলেই প্ৰকৃত হিন্দু-মুছলমান একো গঢ়ি উঠিব আৰু চিৰকালৰ বাবে মুছলিম ভোটও পোৱা যাব। গান্ধীৰ নিজৰ ভাষাত: 'If twenty-two crores of Hindus intelligently plead for the Muslims on the Khilafat, I believe that they will for ever win the vote of the eight Crores of Muslims'

গান্ধীৰ মতে, হিন্দু-মুছলমানৰ সংহতিৰ মূলমুত্ৰ এইবোৰেই। একত্ৰ আহাৰ, আস্ত-বিবাহ: আস্তসম্প্ৰদায়িক সম্প্ৰীতিৰ ক্ষেত্ৰত এইবোৰৰ নামমাত্ৰও ইতিবাচক ভূমিকা নাই।

হিন্দু-মুছলমানৰ একত্ৰ ভোজনতকৈও তেওঁ অধিক ক্ষতিকৰ বুলি বিবেচনা কৰিছিল হিন্দু-মুছলমানৰ আস্ত-বিবাহক। এই দুই সম্প্ৰদায়ৰ নবনাবীৰ ভিতৰত এনে এক ধৰণৰ সম্পৰ্ক গঢ়ি তোলাৰ তেওঁ পক্ষপাতী আছিল যি আছিল বিবাহৰ ঘোৰ পৰিপন্থী। ভাই-ভনীৰ মাজত বিবাহ যিদৰে অসিদ্ধ—হিন্দু-মুছলিমৰ মাজত বৈবাহিক সম্বন্ধও ঠিক তেনেদৰেই অসিদ্ধ।—এয়েই আছিল গান্ধীৰ মত। তেওঁ কৈছিল, :— 'If brothers and sisters can live on the friendliest footing

without ever thinking of marrying each other, I can see no difficulty in my daughter regarding every Mohammedan as a brother and vice-versa”^৯

যি হৃদয়াবেগে যুবক-যুবতীক পৰস্পৰৰ প্ৰতি আকৃষ্ট কৰি তোলে তাক গান্ধীয়ে কোনো ধৰণৰ আঁসৈ নিদিছিল, যদি সেই যুবক-যুবতী দুই ভিন্ন সম্প্ৰদায়ৰ হয়। হিন্দু আৰু মুছলমান যুবক যুবতীৰ তেনেধৰণৰ পাৰস্পৰিক হৃদয়-প্ৰবৃত্তিক গান্ধীয়ে জৈৱ আনন্দ উপভোগৰ প্ৰবৃত্তি ভিন্ন আন কিবা বুলি ভাবিব পৰা নাছিল। মহাত্মা-পুত্ৰ মনিলালে যেতিয়া ফাতিমা নাসী নামৰ এগৰাকী মুছলিম কন্যাক বিয়া কৰোৱাৰ ইচ্ছা প্ৰকাশ কৰিলে তেতিয়া গান্ধীয়ে তেওঁলৈ এইদৰে লিখিছিল : “ভাই-ভনীৰ মাজৰ যি সম্পৰ্ক—সিয়েইভো পবিত্ৰ সম্পৰ্ক; কিন্তু তোমালোকৰ ঘটনাটো হৈছেগৈ জৈৱ আনন্দ উপভোগৰ উদ্ভাদনা মাত্ৰ। পুত্ৰক তেওঁ আৰু কৈছিল,— ফাতিমাক বিয়া কৰোৱাটো হবগৈ তেওঁৰ পক্ষে (মনিলালৰ পক্ষে) এক ঘোৰ ধৰ্মবিৰোধী কাৰ্য্য। বিবাহৰ পাচতো যদি মনিলাল আৰু ফাতেমাই নিজ ধৰ্ম পালন কৰি চলে তেন্তে সেইটোও হবগৈ দুখন তৰোৱালক একেটি খাপতে বখাৰ চেষ্টা কৰাৰ দৰে এক অসম্ভৱ-অবাস্তৱ কথা। ফাতিমাৰ পিনৰ পৰা অধৰ্ম পৰিত্যাগ কৰি বিয়াত সোমোৱাটোও এক অধৰ্মীয় কাৰ্য্য : “It is not dharma, but only adharm if Fatima agrees to conversion just for marrying you.”^{১০} সমস্যা জটিলভাৱে হ’ব সন্তান-সন্ততিৰ ধৰ্ম নিৰ্ধাৰণৰ ক্ষেত্ৰতো। যদিহে মাক-পিতাকে দুটি পৃথক ধৰ্ম পালন কৰে তেন্তে কোন ধৰ্মৰ ছত্ৰছায়াত সন্তি-সন্ততি ডাঙৰ হ’ব—এইটো গান্ধীৰ সন্মুখত এক স্তম্ভসমাদেয় প্ৰশ্ন। আৰু নাস্তিক হৈ বাচি থকা? নৈৰ নৈৰ চ। গান্ধীয়ে দৃঢ় প্ৰত্যয়েৰে ঘোষণা কৰিছে, “Men devoid of the religious feeling live to no good purpose.”^{১১} গান্ধীৰ

প্ৰত্যয়বীণ্ড অস্তিমত হগ, ধৰ্মাভূবিত হোৱা অথবা নাস্তিক হোৱা — ছায়েবিধেই বোৰ নীতিহীন কৰ্ম। এনে কৰ্মত লিপ্ত হোৱা কাৰো পক্ষেই উচিত নহয়।

হিন্দু মুছলমানৰ আন্তঃ বিবাহৰ প্ৰশ্নত অক এটি সমস্যাই বেছ শুকতৰ কণ খাণ কৰা দেখা গৈছে। তেওঁ কৈছে যদিহে এনে ধৰণৰ বিবাহৰ ব্যাপক প্ৰচলন হয় তেন্তে এটা সময়ত হিন্দু ধৰ্ম লোপ পাবলৈ বাধ্য, কিয়নো ইচলাম মতে কোনো মুছলমানে এনে হিন্দু বিবাহ কৰাব নোৱাৰে যি তেওঁৰ হিন্দু ত্যাগ কৰিবলৈ প্ৰস্তুত নহয়। গতিকেই গান্ধীৰ মত হৈছে হিন্দু-মুছলমান ভাই-ভনীৰ দৰে থাকিব, পৰস্পৰে পৰস্পৰৰ চিন্তাধাৰা আৰু জীৱনযাত্ৰা পদ্ধতিৰ প্ৰতি সহনশীল হব, অভিন্ন জাতীয় স্বাৰ্থত কাকত কাক মিলাই যুঁজ কৰিব, এজনে আনজনৰ সুখ-দুখৰ ভাগী হ'ব, কিন্তু কোনো ক্ষেত্ৰতেই একত্ৰ আহাৰ আৰু বিবাহৰ কথা চিন্তা নকৰিব। গান্ধীৰ প্ৰশ্ন : ব্ৰিটিছ আৰু জাৰ্মান সকলৰ মাজততো যথেষ্ট পৰিমাণেই আন্তঃ বিবাহ হয়, কিন্তু ইয়াৰ ফলত জানো তেওঁলোকৰ পাৰস্পৰিক শত্ৰুতা কমিছে ? ডিঙিত তুলগোমালা আৰু কপালত তিগৰ লৈ বৈফুৱে তেওঁৰ ধৰ্মপালন কৰক, ভাৰবিভূষিত কজাক্ষধাৰীয়ে কৰি যাওঁক তেওঁৰ নিয়মিত স্নানাহ্নিক, মুছলমানে কৰি যাওক যথাবীতি নামাজ আৰু বাস কৰি যাওক পৰস্পৰ ভ্ৰাতৃত্ববোধ সহকাৰে। এয়েই আছিল গান্ধীৰ স্বপ্ন। তেওঁৰ খাণা অছিৰ-ঈধাৰ ইস্হাত তেওঁৰ এই স্বপ্ন অপূৰ্ণ হৈ নবব।

বিশ্বমানৱ বিভিন্ন ধৰ্মৰ হ'ব পাৰে বুলি মানৱসমাজৰ এটি অতি ক্ষুদ্ৰাংশৰ মাজত যি বোৰ নিত্য স্পন্দনশীল — তাৰ সৈতে গান্ধীৰ কোনো সম্পৰ্কই নাছিল। গান্ধী আছিল সেই সকলৰেই এজন যি মানৱ সমাজক অজস্ৰ জাতপাত আৰু সম্প্ৰদায়ৰ সন্থি হিচাপে বেখে আৰু সুস্থ আচাৰ তথা ধৰ্মীয় বাধা নিবেধক প্ৰয়ো-

জনীয় বুলি ভাবে। গান্ধীয়ে কৈছিল : “I cannot picture to myself a time when all mankind will have one religion. As a true, there will therefore be the religious bar”^{১১} নিজ সম্প্রদায়ৰ ভিতৰত বিবাহ কৰাৰ মাজেদি এই religious bar ৰ প্ৰতি আনুগত্য প্ৰকাশৰ আবশ্যক হৈছে। মাথোন এয়েই নহয়, জাতপাত মানি (অৰ্থাৎ কেৱল নিজ সম্প্ৰদায়ৰ ভিতৰতেই নহয়, নিজৰ Caste বা জাতিৰ ভিতৰত) বিয়া কৰোৱাটোৱেই হ’ল গান্ধী অনুমোদিত বিধান। ইংলেণ্ডতো হেনো অভিজাত বংশৰ ল’ৰাই মুদিৰ কন্যাক বিবাহ নকৰে; আমাৰ দেশৰ ছোৱালীয়েই বা কিয় বঙাচুলিগালা বিধৰ্মীক বিবাহ কৰি আত্মঘাতী হব? গান্ধীৰ ভাষাত বিয়া হৈছেগৈ এটা পচন্দৰ কথা : “Marriage is a matter of choice.”^{১২} গান্ধীৰ মতে স্ব-সম্প্ৰদায়ৰ মাজত জাতপাত মানি বিয়া কৰাৰ মাজেদি হিন্দুৰ যি সংঘৰ্ষ সাধনাৰ সূচনা হয় বিবাহ বন্ধনত আৱদ্ধ নোহোৱাটোৱেই তাৰ পৰম চৰিতাৰ্থতা।

কোৱা বাহুল্য, গান্ধীৰ এই চিন্তাধাৰাই সাধাৰণ মানুহৰ মনত শূন্যৰূপস্বৰূপী প্ৰভাৱ বিস্তাৰ কৰিছিল। কাৰণ এইবোৰ চিন্তাৰ কোনো অসাধাৰণতাই নাছিলেই—বৰঞ্চ কোটি-কোটি ভাৰত বাণীৰ যুগ-বৃগান্তৰ দক্ষিত কুসংস্কাৰ সমূহক তেওঁৰ এই উক্তিসমূহে তপাকথিত দাৰ্শনিক ভিত্তি প্ৰদান কৰাৰ চেষ্টা কৰিছিল। আমি অৱশ্যে নিৰ্মোহ দৃষ্টিৰে বিষয়টো পৰ্যালোচনা কৰিব বিচাৰোঁ আৰু বৃজিবলৈ প্ৰয়াস কৰোঁ যে গান্ধীৰ এই চিন্তাধাৰা সমাজৰ অগ্ৰগতিৰ পক্ষে কিমানদূৰ সহায়ক।

প্ৰথমেই আমি আলোচনা কৰিবলৈ ওলাইছোঁ আন্তঃ ভোজন সম্পৰ্কীয় বিষয়টি :

ক) হিন্দু-মুছলমানৰ আন্তঃ ভোজনৰ বিৰোধিতা কৰিবলৈ গৈ গান্ধীয়ে কৈছে যে সমগ্ৰ ভোজন প্ৰক্ৰিয়াটোৱেই মজমুত ভ্যাগৰ

দৰে এটি নিভৃত পালনীয় জৈৱ ধৰ্ম। গান্ধীৰ এই যুক্তি মানিবলৈ হ'লে, বিয়াঘৰীয়া সমজুৱা ভোজনৰণা আৰম্ভ কৰি আন্তৰ্জাতিক ভোজনসভা ইত্যাদিবোৰ বন্ধ কৰি দিব লাগিব—যিটো এক কথাও অসম্ভৱ।

ভোজন এবিধ উপভোগনীয় জৈৱ কৰ্ম হেতুকেই আমি ইয়াক প্ৰকাশ্যভাবে কৰিবলৈ সংকোচবোধ নকৰো—ইও গান্ধীৰ এক অন্যতম বক্তব্য। আমাৰ বিচাৰত গান্ধীৰ এই যুক্তি মাথোন চুৰ্বলৈই নহয়, নিতান্তই ভ্ৰান্তও। ভোজনৰ উপৰিও আমি আৰু আন বহুতো উপভোগনীয় কৰ্ম প্ৰকাশ্যে কৰো, যেনে—সুন্দৰ দৃশ্য অৱলোকণ, প্ৰিয়জনক চুহুন বা আলিঙ্গন ইত্যাদি। আকৌ এনে ধৰণৰ অনেক উপভোগনীয় জৈৱ কৰ্ম আছে (যেনে মৈথুন) যিবোৰ সম্পাদন কৰা হয় নিভৃতত। অধিকাংশ সাধাৰণ মানুহৰ বাবে প্ৰায় সমস্ত জৈৱ ক্ৰিয়াই কমবেছি পৰিমাণে ইন্দ্ৰিয় শুখদায়ক। গতিকে কোনো এটি জৈৱ কৰ্ম প্ৰকাশ্যে কৰা হবনে গোপন কৰা হব ই কৰ্মটিৰ উপভোগ্যতাৰ দ্বাৰা নিৰ্দ্ধাৰিত নহয়। এই বিশেষ জৈৱ কৰ্মটি সম্পাদন কৰাৰ সময়ত মানৱ দেহৰ বৰ্হিভাগৰ যিবোৰ অংগ-প্ৰত্যংগ প্ৰত্যক্ষভাৱে ব্যৱহৃত হয় যিবোৰৰ উদ্ঘোচন-যোগ্যতাৰ ওপৰতেই কাৰ্য্যটিৰ প্ৰকাশ্যতা বা গোপনীয়তা প্ৰধানতঃ নিৰ্ভৰ কৰে। ভোজন আৰু মলমূত্ৰ ত্যাগ যে একেই ধৰণৰ জৈৱ কাৰ্য্য নহয়—এই কথাৰাৰ বোধকৰো ইতিমধ্যে স্পষ্ট হৈছে।

খ) ভাৰতবৰ্ষৰ কোটি-কোটি মানুহে যে গান্ধীৰ ফৰ্মুলা অনুযায়ী নিভৃত ভোজন কৰিব নোৱাৰিব এই কথাৰাৰ সম্ভৱ গান্ধীয়েও জানিছিল, আৰু সেই কাৰণে তেওঁ নিৰ্দিষ্টভাৱে ভিন ভিন জাতিৰ লোকৰ একত্ৰ আহাৰৰ জোৰদাৰ যিবোধিতা কৰিছিল। তেখেতৰ বিশেষ আপত্তি হিন্দু-মুছলমানৰ আন্তঃ-ভোজনত। গান্ধীৰ মতে, এই আন্তঃ ভোজন আধ্যাত্মিক ওখা স্বাস্থ্যগত দিশৰ পৰা সমৰ্থনযোগ্য নহয়। আধ্যাত্মিকতা যিহেতু এজন ব্যক্তিৰ সম্পূৰ্ণ ব্যক্তি-

গত বিষয়, সেই হেতুকে এই সম্পর্কে তর্কত প্রবৃত্ত নোহোৱাই ভাল। বামকণ্ঠ পৰমহংসদেৱে গো-মাংস ভক্ষণৰ ইচ্ছা প্ৰকাশ কৰিছিল, কিন্তু গান্ধীৰ বিচাৰত গো-মাংস অভক্ষ্য। বামকণ্ঠ-বিবেকানন্দৰ দৰে হিন্দু সাধুসকলে পংক্তি ভোজনৰ বিবেচিতা কৰা নাছিল, গান্ধীয়ে কৰিছিল। গান্ধীয়ে মুছলমান বা খৃষ্টানৰ হাতেৰে স্পৰ্শ কৰা ফলমূলৰ বাহিৰে আন কোনো বস্তু খাব মুখুজিছিল, কিন্তু তৈলঙ্গ স্বামীয়ে নিজৰ বিষ্ঠা পৰ্য্যন্ত ভক্ষণ কৰিছিল। আধ্যাত্মিক কথাত হৰেক সাধুৰ হৰেক আচৰণ, সেয়েহে নানা মুনিৰ নানা মত হোৱাটোৱেই স্বাভাৱিক; কিন্তু দুই এ দুই এ ৰে চাবি হয় ইতো এক বৈজ্ঞানিক সত্য। স্বাস্থ্যৰ কথাষাৰ বিজ্ঞানৰ ভিতৰত পৰে। দুজন সংস্কাৰমুক্ত আৰু সংক্ৰামক ৰোগ জীবাণুমুক্ত হিন্দু আৰু মুছলমানে এবেলগে আহাৰ কৰিলে স্বাস্থ্যৰ ক্ষতি হ'ব পাৰে এই বহুস্য বুজিবলৈ বিজ্ঞান অক্ষম আৰু গান্ধীয়েও এই কথা বুজাবলৈ অক্ষম।

গ) অভিন্ন পাত্ৰৰ পৰা খাদ্যগ্ৰহণ আৰু একে শাৰীতে বহি অথবা একেখন মেজতে বহি আহাৰ কৰাৰ মাজত নিশ্চয় পাৰ্থক্য আছে। অভিন্ন পাত্ৰৰ পৰা খোৱাটো যিমানখিনি ক্ষতিকৰ (আৰু কি একে সম্প্ৰদায়ভুক্ত বা একে পৰিবাৰভুক্ত লোকৰ ক্ষেত্ৰতো) একে মেজতে বা একে শাৰীতে বহি খোৱাটো নিশ্চয় যিমানখিনি ক্ষতিকৰ নহয়। পংক্তি ভোজন যদি সঁচাকৈয়ে সাংঘাতিক ধৰণে ক্ষতিকৰক হয় তেনেহলে সকলো ক্ষেত্ৰতেই সি বৰ্জনীয়। হিন্দু-মুছলমানৰ পংক্তি ভোজনক কেন্দ্ৰ কৰি বেলেগে চৰ্চিত হৈ উঠাৰ কোনো কাৰণ থাকিব নোৱাৰে।

ঘ) মৌলানা আব্দুল বাবীৰ ঘৰত থকাৰ সময়ত ব্ৰাহ্মণ ৰান্ধনিৰ বন্ধন তথা তেওঁৰ হাতেৰে গৰম কৰা গান্ধীৰ খোৱাত গান্ধীয়ে কোনো অসুবিধা পোৱা নাছিল, অসুবিধা পাইছিল বাৰী চাহেবৰ পৰিয়ালৰ লোকসকলৰ হাতেৰে স্পৰ্শ কৰা বস্তু খোৱাত।

এই কথাবো কোনো বিজ্ঞান সমাজ ব্যাখ্যা পোৱা নেযায় । ব্ৰাহ্মণ বান্ধনিজনৰ হাতত কি এনে বিশেষত্ব আছিল যিটো বাৰী পৰিবাৰৰ সদস্য সকলৰ মাজত পোৱা নগৈছিল—গান্ধীৰ লেখাত ইয়াৰ কোনো উল্লেখ নাই । গান্ধীয়ে জাত-পাত তথা সম্প্ৰদায়গত পাৰ্থক্য মানি-ছিল ; গতিকেই তেওঁ বাৰী পৰিবাৰৰ লোকসকলৰ হাতৰ আহাৰ গ্ৰহণ কৰা নাছিল—এই যুক্তি হয়তো কেৱে-কেৱে আগবঢ়াব । কিন্তু যিখন ভাৰতীয় সমাজত জাতপাতৰ কথাবোৰেই মোটামুটিভাৱে জন্মভূতগত—যোগ্যতাগত অথবা আদৰকাৰদাগত নহয়, সেইখন সমাজত ব্ৰাহ্মণপাতিত আৰু পৰিবেশিত আহাৰ-গ্ৰহণক আদৰ্শ ব্যৱস্থা বুলি মানি লোৱাটো অন্যায় তথা অ-ব্ৰাহ্মণৰ দ্বাৰা স্পৰ্শিত আহাৰ গ্ৰহণত অসম্মতি প্ৰকাশ কৰাটো মানৱ সত্তাৰ অমৰ্য্যদাকাৰী । যত ব্ৰাহ্মণ মানেই শুদ্ধতাৰ প্ৰতিমূৰ্তি নহয় আৰু প্ৰতিজন অ-ব্ৰাহ্মণ মাত্ৰেই অশুদ্ধতাৰ প্ৰতিমূৰ্তি নহয়—কিংবা হিন্দু মাত্ৰেই পৰিচ্ছন্ন আৰু অহিন্দু মাত্ৰেই অপৰিচ্ছন্ন নহয়—তাত জাত-পাত সম্প্ৰদায়ৰ ওপৰত শুদ্ধ নিদি খাদ্যৰ গ্ৰহণযোগ্যতা, খাদ্য-প্ৰস্তুতকাৰী আৰু খাদ্য-পৰিবেশনকাৰীৰ পৰিস্কাৰ-পৰিচ্ছন্নতা তথা খাদ্য-পাচনয়ো গ্ৰহণ স্থানৰ প্ৰদূষণমুক্ততাই জানো খাদ্যগ্ৰহণ সংক্ৰান্তীয় নিৰ্দেশাঙ্ক নীতি ? কোৱাৰাহল্য যে বিজ্ঞানে এই শেৰোস্ত নীতিৰেই গৃষ্ঠ-পোষকতা কৰে ।

৬) গান্ধীয়ে এই কথা বিশ্বাস নকৰিছিল যে হিন্দু-মুছলমানে একেলগে বহি আহাৰ কৰিলেই দুয়োটি সম্প্ৰদায়ৰ মাজত সম্প্ৰীতি গঢ়ি উঠিব । এই চিন্তাত কোনো ভুল নাই । কিন্তু কথা হৈছে -- যিসকল হিন্দু-মুছলমানে একেলগে বহি আহাৰ কৰি আহিছে তেওঁলোকৰ দ্বাৰা সাম্প্ৰদায়িক সম্প্ৰীতি কিদৰে বিস্তৃত হৈছে সেইটো দেখুওৱাত গান্ধী বাৰ্থ হৈছে । গোড়া হিন্দুসকল আন্তঃ ভোজনত কুন্ন হ'ব—এনে ধৰণৰ দুৰ্বল আৰু আবেগিক চিন্তাৰ বশবৰ্তী হৈয়েই নিশ্চয় আন্তঃ ভোজনত বাধা দিয়াটো সম্ভৱ নহয় । গোঁড়া

হিন্দুসকলেতো এসময়ত সতীপ্ৰথাৰ দৰে যু্য বীতিবো পৃষ্ঠ-পোষকতা কৰিছিল (আৰু এতিয়াও কৰে) আৰু বিবোধিতা কৰিছিল বিধবা-বিবাহৰ। সেই বুলিয়েই জানো ভেঙলোকৰ এনেবোৰ কথা মানি লোৱা যায় ? গোড়া হিন্দুসকলৰ কথাইতো আৰু এটা জাতিৰ জীৱন-দৰ্শন হ'ব নোৱাৰে।

চ) একত্ৰ-আহাৰ সম্প্ৰীতি-বৃদ্ধিৰ একমাত্ৰ চৰ্চ নহয়, অন্য-তম চৰ্চ। গান্ধীয়ে এই কথাষাৰ বুজাত ব্যৰ্থ হৈছিল। একে-লগে আহাৰ কৰা সৰ্বোৎকৃষ্ট-পাণ্ডে যুদ্ধত অৱতীৰ্ণ হোৱাটো যিদৰে সত্য ঠিক তেনেদৰে এই কথাওতো সত্য যে পঞ্চ-পাণ্ডে একেলগে আহাৰ কৰি ভেঙলোকৰ মাজৰ সম্প্ৰীতি বজাই ৰাখিছিল। গান্ধীয়ে যদি সঁচাকৈয়ে হিন্দু-মুছলমানক ভাই-ভাই বা ভাই-ভনী বুলি গণ্য কৰিলেহেঁতেন তেন্তে ভেঙ এই দুই সম্প্ৰদায়ৰ মাজত একত্ৰ-ভোজনৰ বিবোধিতা কৰিলেহেঁতেন নে ? হিন্দু মুছল-মানৰ এনে কিছুমান আহাৰ আছে যিবোৰ একেলগে ৰহি গ্ৰহণ কৰাৰ কেতিয়াও পৰিপন্থী নহয়।

হিন্দু-মুছলমানৰ আন্তঃ-বিবাহত বাধা আৰোপ কৰিবলৈ গৈ গান্ধীয়ে কৈছে যে এই জাতীয় বিবাহ অসুচিত, কাৰণ—ক) হিন্দু-মুছলমান নবনাৰী ভাই-ভনীৰ বাহিৰে আৰু আন একো নহয় আৰু ভাই-ভনীৰ বিবাহ স্বাস্থ্যগত তথা আধ্যাত্মিক কাৰণত অসিদ্ধ। খ) ভাই-ভনীৰ সম্পৰ্ক এটি পৱিত্ৰ সম্পৰ্ক আৰু হিন্দু-মুছলমানৰ মাজত এই ধৰণৰ পৱিত্ৰতা থকা উচিত। গ) বিয়া হৈছেগৈ ব্যক্তিগত পচন্দৰ কথা, গতিকে যিকোনো ল'ৰা-ছোৱালীয়েই আন্তঃ-বিবাহত অসম্মতি প্ৰকাশ কৰিব পাৰে। ঘ) হিন্দু-মুছ-লিম আন্তঃবিবাহত ধৰ্মান্তৰকৰণৰ প্ৰয়োজন হয় আৰু ইয়াৰ ফলত হিন্দুসমাজ নিশ্চিহ্ন হৈ যোৱাৰ আশংকা প্ৰবল। ইয়াৰ ফলত দুয়োটি সম্প্ৰদায়ৰ মাজৰ সম্প্ৰীতি ব্যাহত হোৱাৰ সম্ভাৱনাই অধিক। ঙ) স্বামী-স্ত্ৰীয়ে নিজ-নিজ ধৰ্ম পালন কৰি চলিলে

সন্তানৰ ধৰ্ম নিৰ্ধাৰণ কৰা কঠিন হয়। চ) স্বামী-স্ত্ৰীয়ে যদি নিজ-নিজ ধৰ্ম এৰি দি নাস্তিকতা লয় তেন্তে তাতো বিপদ, কাৰণ নাস্তিক লোকৰ সমুখত কোনো উদ্দেশ্য নেথাকে।

অলপ গভীৰভাৱে বিচাৰ কৰি চালেই দেখা যায় যে গান্ধীৰ এই সমস্ত যুক্তিৰ এটিবো দৃঢ় ভিত্তি নাই। এটা এটাকৈ এই যুক্তি-সমূহ আলোচনা কৰা যাওক :

ক) আধ্যাত্মিকতাৰ দিশটিক নিতান্তই ব্যক্তিগত কথা হিচাপে ধৰি লৈ প্ৰথমেই ইয়াক বাদ দি লোৱা যাওক আৰু আলোচনাৰ অৰ্থে গ্ৰহণ কৰা যাওক আন্তঃ বিবাহৰ স্বাস্থ্যগত দিশটি। এই কথা সত্য যে বংশগত আৰু জন্মসূত্ৰগত সম্পৰ্কত যি সকল ভাই-ভনী বা নিকট-আত্মীয় তেওঁলোকৰ পাৰম্পৰিক বিবাহ স্বাস্থ্য-বিজ্ঞানসন্মত নহয়; বৰঞ্চ যিসকলৰ লগত এই বিষয়ত দৃবদ্ধ থাকে তেওঁলোকৰ মাজতহে বিবাহ অধিক যুক্তিযুক্ত। পৰম্পৰাৰ বিবাহেচ্ছা হিন্দু-মুছলিম নবনাৰীৰ মাজত এই প্ৰকাৰৰ বিবাহ-বিৰুদ্ধ নিকট সম্পৰ্ক থকাৰ সন্তাননা কিমান? যদি হিন্দু-মুছলমান নবনাৰীৰ সম্পৰ্ক সকলো ক্ষেত্ৰতে ভাই-ভনীৰ সম্পৰ্ক হোৱাটোৱেই বিধেয় হয় তেন্তে সমস্ত বিবাহযোগ্য হিন্দু তৰুণ-তৰুণীৰ সম্পৰ্ককনো কিয় অপৰিবৰ্তনীয়ভাৱে ভাই-ভনীৰ সম্পৰ্ক বুলি ভবা নহ'ব? আৰু এইভাবে চাবলৈ গলে দেখোন সমস্ত বিয়াৰ প্ৰশ্নটোৱেই এটা যুক্তিৰ কথা হৈ পৰিব!

খ) ভাই-ভনীৰ সম্পৰ্ক যে অতি পবিত্ৰ সম্পৰ্ক সেই বিষয়ে কোনো সন্দেহ নাই। কিন্তু স্বামী-স্ত্ৰীৰ সম্পৰ্ক, মাতা-পুত্ৰৰ সম্পৰ্কও ভোঁ কয় পবিত্ৰ নহয়। হিন্দু-মুছলমান নবনাৰীৰ মাজত কেৱলভাই-ভনীৰ সম্পৰ্কই থাকিব—স্বামী-স্ত্ৰী মাতা-পুত্ৰৰ সম্পৰ্ক নেথাকিব—এনে ধৰণৰ মতৰ সপক্ষেও কোনো যুক্তি নাই।

গ) বিয়া অৱশ্যেই এটি পছন্দৰ কথা। কোনো বিশেষ ব্যক্তিক বিয়া কৰাবলৈ অস্বীকাৰ কৰাৰ দৰেই কোনো বিশেষ

ব্যক্তিক বিয়া কৰাবলৈ আঙুহী হোৱাটোও এই পচন্দ-অপচন্দ প্ৰক্ৰিয়াৰ অন্তৰ্ভুক্ত। বহু ক্ষেত্ৰত অভিজাত পৰিয়ালৰ ল'ৰাই/ছোৱালীয়ে আৰ্থ-সামাজিক অৱস্থানগত পাৰ্থক্যৰ বাবে মুদিব ছোৱালীক/ল'ৰাক বিয়া কৰাবলৈ ইচ্ছা নকৰে। এই আৰ্থ-সামাজিক অৱস্থানগত পাৰ্থক্যক এটি অনতিক্ৰম্য বিবাহ-প্ৰতিবন্ধক বুলি মানি লোৱাটো সম্ভৱ নহলেও সমাজত যে এনে ঘটনা নঘটে সেইটোও নহয়। বহুতো অভিজাত-অনভিজাত পৰিয়ালৰ ল'ৰা-ছোৱালীৰ পাবম্পাৰিক বিবাহ হৈছে আৰু এই বিবাহবোৰৰ বেছ কিছুৰ পৰিণতি শূন্যকৰ হোৱাও দেখা গৈছে। অনেক আন্তঃ সাম্প্ৰদায়িক বিবাহো শূন্যকৰ হ'ব পাৰে যদিহে সমাজৰ বুকুৰ পৰা সজোৰে বিদায় দিয়া হয় বস্তাপচা ধ্যান-ধাৰণাবোৰক আৰু যদি সমগ্ৰ বিবাহ প্ৰক্ৰিয়াটোক বিজ্ঞান কু-সংস্কাৰবিমুক্ত নৈতিকতা আৰু ব্যক্তিগত কচি-অভিকচিভিত্তিক এটি প্ৰয়োজনীয় সামাজিক অনুষ্ঠান হিচাপে মানি লোৱা হয়। এহাতে গান্ধীয়ে কৈছে, "Marriage is a matter of choice" আৰু আনহাতে কৈছে—স্ব-সম্প্ৰদায়ৰ মাজত জাতপাত বচাই বিয়া কৰাব লাগে। গোটেই কথাবোৰতে বৌদ্ধিক অসংলগ্নতা প্ৰকট হোৱা নাইনে?

ঘ) হিন্দু-মুছলমানৰ বিবাহত ধৰ্মাস্তবকৰণ অপৰিহাৰ্য্য বুলি ভবাৰ কোনো যুক্তি নাই। আকবৰৰ পৰা আদি কৰি এই যুগৰ কাজী নজৰুল ইছলাম, চিকন্দৰ বখ্‌ত, ভাৰতৰ প্ৰাক্তন উপৰাষ্ট্ৰপতি হিদায়েতুল্লাহ প্ৰভৃতি অনেক ব্যক্তিয়েই ধৰ্মাস্তবকৰণ প্ৰক্ৰিয়াক অগ্ৰাহ্য কৰি হিন্দু নাৰীক বিবাহ কৰাইছে আৰু বিবাহৰ পাচতো পত্নীক স্ব-ধৰ্ম পালনৰ সন্মোগ দিছে। এই নীতিক সম্প্ৰসাৰিত কৰি পুত্ৰ-কন্যাসকলৰ ব্যক্তিগত বিশ্বাসৰ ক্ষেত্ৰতো পূৰ্ণ স্বাধীনতা দিব লাগিব—এইটোৱেই যুগৰ দাবী। আন্তঃ সাম্প্ৰদায়িক বিবাহ যদি ধৰ্মাস্তবকৰণ ব্যতিৰেকে হয় আৰু বিবাহৰ পাচতো যদি স্বামী-স্ত্ৰীয়ে নিজ-নিজ ধৰ্মীয় বিশ্বাস অগ্ৰযায়ী চলাব

স্বৰোপ পায় অথবা যদি ছায়াজনেই গভীৰ-প্ৰত্যয়ৰ সৈতে নাস্তি-কতাবাদকেই জীৱন-দৰ্শন হিচাপে গ্ৰহণ কৰে তেন্তে আন্তঃবিবাহজনিত ছৰ্ভোগ ঘটাব সম্ভাৱনা কম। যি বিবাহৰ পূৰ্বচৰ্ত্ত ধৰ্মাস্তবকৰণ সেই বিবাহ সামাজিক সম্প্ৰীতিনাশক। আন্তঃবিবাহক বাধা দি কোনো ধৰ্মমতকেই বচাই বখাটো সম্ভৱ নহয়। ভাৰত-বৰ্ষত বৌদ্ধ ধৰ্মৰ উদ্ভৱৰ কাৰণ আন্তঃবিবাহ নাছিল। বৈদিক ব্ৰাহ্মণ্যবাদৰ নিষেধণৰ বিৰুদ্ধে সংগ্ৰাম কৰাৰ সামাজিক প্ৰয়োজন আছিল বাবেই উদ্ভৱ হৈছিল বৌদ্ধধৰ্মৰ। কোনো এটি ধৰ্মমত টিকিবনে নিটিকে,—কিন্তু যদিহে টিকে তেন্তে তাৰ মৰ্মবস্তুসহ টিকিবনে মাথোন নামতেই টিকিব—এই সমস্ত কথাই নিৰ্ভৰ কৰিব সেই ধৰ্মৰ অভ্যন্তৰস্থ সামা, দাৰ্শনিক শক্তি আৰু মানৱতাবাদৰ ওপৰত। হিন্দুধৰ্ম, ইচলাম, খৃষ্টধৰ্ম, বৌদ্ধধৰ্ম, জৈনধৰ্ম—যিহেতেই এই গুণা-ৱলীৰ অস্তিত্বগত বা প্ৰয়োগগত অভাৱ দেখা দিব সেই ধৰ্মই বহিঃ বঙ্গসৰ্ব্বশ্ব হৈ বিপৰ্য্যয়ৰ সন্মুখীন হবলৈ বাধা হ'ব। এই বিপৰ্য্যয়ে বস্তুবাদকেই সত্যদৰ্শনৰূপে প্ৰতিস্থা কৰাব পাৰে। আন্তঃবিবাহত বাধা দি কোনো ধৰ্মৰেই বিপৰ্য্যয় বা মৃত্যুক বোধ কৰা নেযায়।

৬) সম্ভানে পিতৃ-মাতৃৰ ধৰ্মই পালন কৰিব লাগিব—এনে ধৰণৰ এটি প্ৰাচীন আৰু অগণতান্ত্ৰিক সামাজিক মনস্তত্ত্বৰ পৰাই এই প্ৰকাৰৰ আশংকাৰ উদ্ভেদ হয় যে বোলে পিতৃ-মাতৃ ভিন্ন ধৰ্মমতৰ অনুগামী হলে সম্ভানৰ ধৰ্ম কি হ'ব। ৰাজনীতিৰ ক্ষেত্ৰত মই কংগ্ৰেছ কৰিমনে চি পি. এম. কৰিম সেইটো যিদৰে মোৰ ব্যক্তিগত অভিকচিৰ কথা, ঠিক সেইদৰেই মই কোনটো ধৰ্মমত পালন কৰিম অথবা কোনটো নকৰিম সেইটোও মোৰ ব্যক্তিগত অভিকচিৰ কথা হোৱা উচিত। ধৰ্মপালনৰ ক্ষেত্ৰত পিতাৰ অথবা মাতাৰ বিশ্বাস সম্ভান-সম্ভতিৰ ওপৰত আৰোপ কৰাটো এক ঘোৰ অগণতান্ত্ৰিক আৰু নিৰ্বিবেক কাৰ্য্য। সতি-সম্ভতিয়ে

পিড়-মাতৃ হুজ্জনক লক্ষ্য কবিব, লক্ষ্য কবিব বৃহৎ সমাজখনক, বৈজ্ঞানিক মানসিকতাবে জ্ঞাধ্যয়ণ কবিব সৃষ্টিৰ বহস্য আৰু তাৰ পাচত কোনো এটি ধৰ্ম বিশ্বাস গ্ৰহণ কবিব অথবা নাস্তিকতাৰ পথ লব। এইটোৱেই হল গণতন্ত্ৰৰ কথা, বিবেকৰ কথা। প্ৰখ্যাত সঙ্গীত শিল্পী আমজাদআলী খানৰ পত্নী হিন্দু আৰু বিবাহৰ পৰৱৰ্তী কালতো তেওঁ হিন্দু। তেওঁলোকৰ সন্তান দুটিৰ প্ৰশ্ন, “আমাৰ ধৰ্ম কি?” এই প্ৰশ্নৰ মীমাংসা খান চাহেবে কৰিছে এই প্ৰকাৰে : “আমি কোনো ধৰণে সিহঁতৰ (দুটি সন্তানৰ) মতামতক প্ৰভাৱিত কৰাৰ চেষ্টা নকৰোঁ। মইও নকৰোঁ, মোৰ পত্নীয়েও নকৰে। সিদ্ধান্ত গ্ৰহণ কৰাৰ দায়িত্ব আমি সিহঁতৰ ওপৰতেই এৰি দিছো। আমি কামনা কৰোঁ আমাৰ সন্তানে বুজি উঠক যে সিহঁতৰ পিড়-মাতৃৰ মাজত কোনো তফাৎ নাই। অৰ্থাৎ নাই হিন্দু-মুছল-মানৰ। আমাৰ একান্ত কামনা, সিহঁত ভাল মানুহ হওক, মানুহক ভাল পাবলৈ শিকক।”^{১৪}

(চ) ধৰ্মবিহীন লোকৰ সন্মুখত কোনো সুনিৰ্দিষ্ট লক্ষ্য বা উদ্দেশ্য নাথাকে— এই জাতীয় মন্তব্যৰ মাধ্যমেদি গান্ধীয়ে যে ‘ধৰ্ম’ বোলোতে হিন্দুধৰ্ম, ইচলাম, খ্ৰীষ্টধৰ্ম ইত্যাদি প্ৰচলিত ধৰ্মমত সমূহৰ কথাই বুজাব খুজিছে—সেইটো ভালদৰে বুজা যায়। এইবোৰ প্ৰচলিত ধৰ্মমতৰ যিসকল অনুগামী নহয় তেওঁলোক কোন অৰ্থত উদ্দেশ্যবিহীন সেই কথাষাৰ গান্ধীৰ লেখাত স্পষ্ট নহয়। কাল-মাস, ফ্ৰেডাৰিক এঞ্জেলচ, চিগমুণ্ড ফ্ৰয়েড, জুলিয়াচ ফুচিক, ভগত সিং—এওঁলোকৰ মাজৰ কোনজননো আছিল উদ্দেশ্যবিহীনতাৰ চিকাৰ? অনেক লাঞ্ছনা, অনেক যন্ত্ৰনা, অনেক নিৰ্যাতন অকাতৰে সহ্য কৰিও কোনো এটি সত্যক ক্ৰৱতৰা কৰি এওঁলোকে পৃথিবীৰ পথত নিৰ্ভয়ে পথচাৰন কৰিছিল, মূৰ্ছৰ বাবেও পেলাই দিয়া নাছিল তেওঁলোকৰ বিশ্বাসৰ অলোক-বৰ্ত্তিকা। নিজ নিজ ক্ষেত্ৰত এওঁ-

লোকৰ মাজৰ কোনো এজনো গান্ধীতকৈ কম উদ্দেশ্য সচেতন আছিল নে? অথচ এওঁলোকৰ ভিতৰত কোনো এজনোতো প্ৰচলিত ধৰ্মমতৰ অনুগামী নাছিল। নাংসী বাহিনীৰ দ্বাৰা স্বদেশৰ পৰা বিতাৰিত হৈ—নাংসীয়ে জ্বলোৱা জুইৰ মাজত নিজৰ অমূল্য এশাগাবটি হেকৰাই—জীৱনৰ শেষ বোলটি বছৰৰ ভিতৰত তেজিখটা অপাৰেচনৰ যত্ননা বহন কৰি কৰ্কত বোগাক্ৰান্ত ক্ৰয়েডে চলাই গৈছিল তেওঁৰ গবেষণা কৰ্ম। দেহ আৰু মনৰ ওপৰত হোৱা অকথ্য নিৰ্যাতনেও জুলিয়াচ ফুচিকক মুছৰ্ত্তৰ বাবে বিচ্যুত কৰিব পৰা নাছিল তেওঁৰ নিজৰ আদৰ্শৰ পৰা। কাঁচীৰ মঞ্চত ওলমাব পূৰ্বমুহূৰ্ত্ত পৰ্য্যন্ত ভগৎ সিং এ পঢ়িছিল লেনিনৰ জীৱনী। আৰু এওঁলোক আছিল উদ্দেশ্যবিহীন? এজন ঈশ্বৰবিশ্বাসীয়ে ঈশ্বৰৰ নামত সহ্য কৰিব পাৰে অপৰিসীম দুখ। কিন্তু এজন নাস্তিকক প্ৰেৰণা যোগায় তেওঁৰ আদৰ্শবোধ আৰু উদ্দেশ্য-সচেতনতাই। এজন আত্ম-প্ৰভাৱক আন্তিকতকৈ এজন প্ৰথৰ আত্মবিশ্বাসী নাস্তিক মানসিক-ভাৱে বহু বেচি দৃঢ় আৰু শক্তিমান। স্বামী বিবেকানন্দৰ দৰে আন্তিকেও এই কথা বুলি পাইছিল বুলিয়েই নাস্তিকৰ সংজ্ঞা সলনি কৰি তেওঁ এইদৰে লিখিছিল—প্ৰাচীন ধৰ্মই সেইজনকেই নাস্তিক বুলিছিল যি জনে ঈশ্বৰত বিশ্বাস নকৰে, কিন্তু নতুন ধৰ্মই এনে জনকেই নাস্তিক বুলিব যি নিজকে বিশ্বাস নকৰে। গতিকেই, আন্ত: সাম্প্ৰদায়িক বিবাহ যদি ধৰ্মাস্তকৰনৰ দৰে অগণতান্ত্ৰিক তথা স্বামী-স্ত্ৰীৰ নিজ-নিজ ধৰ্ম পালনৰ দৰে বুজোৱা গণতান্ত্ৰিক পথৰ পৰা মানুহক আঁতৰাই নি মানৱমুখী আৰু ঈশ্বৰবিমুখী বস্তুবাদী পথৰ সন্ধান দিয়ে তেন্তে সিয়েই জানো নহব উদাৰ আৰু আধুনিক মানৱ-সমাজ গঠনৰ অভিমুখে নিভুলতম পদক্ষেপ? *

উৎস-ক্ৰম:

১. The Collected works of Mahatma Gandhi.

vol. xxvi, 1965 P 247

২. Ibid. Vol xxvii P 44
 ৩. Ibid Vol. xxvi, P. 328
 ৪. Ibid. Vol xxvi, P. 60
 ৫. Ibid. Vol. xxvi, P. 60
 ৬. Ibid Vol. xvi, P. 45
 ৭. Ibid. P. 187
 ৮. Ibid. Vol. xvii, P. 61
 ৯. Ibid. xvii, P. 45
 ১০. Ibid. Vol. xxx, P. 229
 ১১. Ibid. Vol viii, P 61
 ১২. Ibid. Vol. xxvi P. 285
 ১৩. Ibid. Vol xxvi, P. 285—6
 ১৪. দেশ ২৫ এপ্রিল, ১৯৮৭
-

*** বাংলা দৈনিক 'সময় প্রবাহ'ত প্রকাশিত লেখকর এই
প্রবন্ধটো অসমীয়াতৈ অনুবাদ কৰিছে মুনীন শৰ্মাই।**

॥ গান্ধীৰ অৰ্থনৈতিক চিন্তা ॥

পোপাল বৰদলৈ

এগৰাকী চিন্তা নায়ক, আৰু সমাজ সংস্কাৰক হিচাপে মানৱ ইতিহাসত অবিহনা যোগোৱা মোহনদাস কৰমচাঁদ গান্ধী অৰ্থনীতি-বিদ নাছিল, অৰ্থশাস্ত্ৰ বা অৰ্থবিজ্ঞান অধ্যয়নো কৰা নাছিল তেওঁ । সেয়ে হলেও অৰ্থনৈতিক পৰিস্থিতি আৰু মৌলিক সমস্যা সমূহ গান্ধীয়ে গভীৰভাৱে উপলব্ধি কৰিবলৈ যত্ন কৰিছিল । অৰ্থবিজ্ঞানৰ প্ৰথা-প্ৰকৰণ অনুসৰি কোনো অৰ্থনৈতিক তত্ত্ব দাঙি নথৰিলেও অৰ্থ-নৈতিক সমস্যা সমাধানৰ জৰিয়তে উন্নয়নৰ বিকল্প পথ প্ৰদৰ্শনৰ ক্ষেত্ৰত গভীৰভাৱে চিন্তা-চৰ্চ্চা কৰা ব্যক্তিসকলৰ ভিতৰত গান্ধীৰ নাম প্ৰজ্ঞাৰে উল্লেখ কৰা হয় ।

কোনো উপযুক্ত সংজ্ঞায়ুক্ত অৰ্থনৈতিক তত্ত্ব নাথাকিলেও গান্ধীৰ অৰ্থনৈতিক দৰ্শন আছিল স্পষ্ট । তেওঁৰ অৰ্থনৈতিক দৰ্শন তেওঁৰ জীৱন-দৰ্শনৰে অবিচ্ছেদ্য অংগ স্বৰূপ । গান্ধীৰ অৰ্থনৈতিক ধ্যান-ধাৰণা সমূহ কোনো সুপৰিকল্পিত গ্ৰন্থত শৃংখলাবদ্ধভাৱে লিপিবদ্ধ হোৱা নাই । দেশৰ স্বাধীনতা সংগ্ৰামত ব্ৰতী হৈ থকাৰ সুদীৰ্ঘ কালছোৱাৰ ভিতৰত ভিন ভিন সময়ত আৰু ভিন ভিন প্ৰসংগ বা পৰিস্থিতিত গান্ধীয়ে তেওঁৰে সম্পাদিত সাপ্তাহিক কাকত ‘হৰিজন’ আৰু ‘ইয়ং ইণ্ডিয়া’ত অনেক টিপ্পনী-টোকা প্ৰকাশ কৰিছিল, সভা-সমিতিত ভাষণ দিছিল আৰু বহুতো দেশী-বিদেশী সাক্ষাতকাৰীয়ে তোলা প্ৰশ্নসমূহৰ সমিধান দিছিল । এইবোৰৰ পৰাই তেওঁৰ অৰ্থ-নৈতিক ধ্যান-ধাৰণাৰ পৰিচয় পোৱা যায় ।

প্ৰচলিত অৰ্থত অৰ্থনীতিবিদ নোহোৱাকৈয়ে অৰ্থনৈতিক চিন্তা-চৰ্চ্চাৰ ক্ষেত্ৰত উল্লেখনীয় অৱদান আগবঢ়োৱা গান্ধীয়েই একমাত্ৰ

ব্যক্তি নহয়। আমাৰ দেশৰে আন কেইগৰাকীমান চিন্তাবিদ ৰাজা ৰামমোহন ৰায়, দাদাভাই নৌৰজী, মহাদেউ গোবিন্দ ৰাণাডে, বমেশ চন্দ্ৰ দত্ত আদিয়েও অৰ্থনীতিবিদ নোহোৱাকৈয়ে অৰ্থনৈতিক অধ্যয়নৰ ক্ষেত্ৰত উল্লেখনীয় অৱদান আগবঢ়াইছিল। অন্যান্য দেশতো এনেকুৱা অলেখ উদাহৰণ পোৱা যায়। উপৰোক্ত ভাৰতীয় চিন্তাবিদ কেইগৰাকী আৰু গান্ধীৰ মাজত প্ৰধান পাৰ্থক্য এয়ে যে তেওঁলোক আটাইয়েই পশ্চিমীয়া অৰ্থনৈতিক চিন্তাধাৰা আৰু সাহিত্যৰ সৈতে সুপৰিচিত আছিল কিন্তু গান্ধী আছিল ইয়াৰ ব্যতিক্ৰম। উদাহৰণ হিচাপে ৰায় আৰু নৌৰজী উভয়েই ঘাইকৈ আদাম স্মিথৰ আৰু কম-বেছি পৰিমাণে আন প্ৰপদী অৰ্থবিজ্ঞানীৰ লিখনীৰ দ্বাৰা প্ৰভাৱান্বিত হৈছিল। ৰাণাডে আৰু দত্ত উভয়েই অৰ্থনৈতিক তত্ত্ব আৰু ইতিহাস সম্বন্ধে যথেষ্ট অধ্যয়নপুষ্ট আছিল। গান্ধীৰ অৰ্থনৈতিক চিন্তা-ধাৰা কিন্তু পশ্চিমীয়া অৰ্থবিজ্ঞানীৰ চিন্তাধাৰাৰ প্ৰভাৱৰ পৰা সম্পূৰ্ণ মুক্ত আছিল। টলষ্টয়, বাসকিন্, থৰো প্ৰমুখ্য যি সকল পশ্চিমীয়া চিন্তাবিদৰ লিখনীৰ পৰা গান্ধীয়ে অনুপ্ৰেৰণা পাইছিল, তেওঁলোকৰ কোনো জনেই অৰ্থবিজ্ঞানী নাছিল। মাক্সৰ 'কেপিটেল' পঢ়িছিল যদিও মাক্সৰ সিদ্ধান্ত সমূহ মনঃপুত নাছিল গান্ধীৰ বাবে। ১

গান্ধীৰ অৰ্থনৈতিক চিন্তাৰ প্ৰকৃতি আমাৰ পৰিচিত পশ্চিমীয়া অৰ্থনৈতিক চিন্তা-ধাৰাৰ সম্পূৰ্ণ বিপৰীত। গান্ধীৰ চিন্তাধাৰাক পশ্চিমীয়া চিন্তাধাৰাৰ বা মূল্যবোধৰ প্ৰতি প্ৰত্যাৱৰ্তন বুলিও ক'ব পাৰি। ভোগবাদী বিচাৰ-বিবেচনাই প্ৰাধান্য লাভ কৰা পশ্চিমীয়া উৎসৰ আধুনিক অৰ্থবিজ্ঞানে বৈষয়িক কল্যাণ সৰ্ব্বাধিক কৰাৰ ওপৰতে অধিক গুৰুত্ব আৰোপ কৰে। সবহভাগ আধুনিক অৰ্থবিজ্ঞানীয়ে অৰ্থবিজ্ঞানক এক নিশ্চিত বিজ্ঞান (Positive Science) বুলি গণ্য কৰে আৰু নৈতিকতা বা নীতিশাস্ত্ৰৰ সৈতে অৰ্থবিজ্ঞান সম্পৰ্কহীন বুলি মত পোষণ কৰে। কিন্তু গান্ধীৰ অৰ্থনৈতিক চিন্তা-

ধাবাত বৈষয়িকতাব পৰিৱৰ্ত্তে আধ্যাত্মিকতাই প্ৰাধান্য লাভ কৰে। গান্ধীৰ চিন্তা-ধাৰণাত মানবীয় বা নৈতিক মূল্যবোধৰ স্থান অতি উচ্চ। তেওঁৰ মতে প্ৰকৃত অৰ্থনীতিয়ে নৈতিক মূল্যৰ প্ৰতি অৱজ্ঞা প্ৰকাশ কৰিব নোৱাৰে, কিয়নো অৰ্থনীতিয়ে সদায় মানৱ কল্যাণ সাধিব লাগে। সকলো সামাজিক প্ৰগতিৰ গুৰিত মানবীয় মূল্য-বোধ থকাটো অপৰিহাৰ্য, কিয়নো মানুহৰ প্ৰগতি অবিহনে সমাজৰ প্ৰগতি হ'ব নোৱাৰে। গতিকে অৰ্থনীতি আৰু নীতিশাস্ত্ৰ ওতঃপ্ৰোত ভাৱে সম্পৰ্কিত, অভিন্ন। ব্যক্তি বা জাতিৰ নৈতিকতাত আঘাত কৰা অৰ্থনীতি আচলতে অনীতিহে আৰু সেইবাবে পাপপূৰ্ণ।

গান্ধীয়ে মানুহৰ জীৱনৰ বিভিন্ন দিশক (যেনে অৰ্থ-নৈতিক, ৰাজনৈতিক, সামাজিক, ধৰ্মীয় বা নৈতিক) বেলেগে বেলেগে বিচাৰ কৰাৰ পৰিৱৰ্ত্তে এক সমগ্ৰ ভাৱেহে বিবেচনা কৰিছিল। তেওঁৰ অৰ্থনৈতিক, সামাজিক আৰু ৰাজনৈতিক মূল্য-বোধ আছিল একাকাৰ-পৃথক কৰিব নোৱাৰাকৈ সনা-পোতোকা।। এয়েই আছিল গান্ধীৰ সত্য, নৈতিকতা বা আদৰ্শ আৰু ধৰ্ম—তেওঁৰ সত্যক আদৰ্শৰ পৰা, ধৰ্মক অৰ্থনীতিৰ পৰা পৃথক কৰি বিচাৰ-বিবেচনা কৰাটো হ'ব অৰ্থহীন। '

সত্য আৰু অহিংসাই হ'ল গান্ধীৰ সামাজিক, ৰাজনৈতিক তথা অৰ্থনৈতিক দৰ্শনৰ লাই থুটা। তেওঁৰ মতে ঈশ্বৰেই সকলো আৰু সত্যই ঈশ্বৰ। সত্যক (ঈশ্বৰক) কেৱল মানবীয় প্ৰেমৰ (অহিংসা) মাধ্যমেৰেহে পাব পাৰি। সত্য আৰু অহিংসা অভিন্ন-একেটা মুদ্ৰাৰ দুটা পিঠিৰ নিচিনা। সত্য হ'ল লক্ষ্য (end) আৰু অহিংসা এই লক্ষ্যত উপনীত হোৱাৰ উপায় (means)। সত্য আৰু পবিত্ৰতাই হ'ল প্ৰকৃত ধৰ্ম (নৈতিক বিশ্ববিধানত আস্থা)। ধৰ্ম আৰু নৈতিকতা ওতঃপ্ৰোতভাবে সম্পৰ্কিত। অহিংসা নৈতিকতাৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল—ব্যক্তি আৰু সমষ্টি উভয়ৰে আচৰণত নৈতিকতা থকাটো দৰকাৰ। সমাজ এখনক উন্নতিৰ পথত আঁজুৱাই

নিষ্কাৰ বাবে সত্য আৰু অহিংসাৰ পথেই শ্ৰেষ্ঠ পথ। সেইবাবে গান্ধীয়ে ৰাজনৈতিক, অৰ্থনৈতিক নাইবা সামাজিক আন্দোলনক ধৰ্মৰ (সত্য আৰু অহিংসা) পৰা পৃথক কৰা নাছিল।

অসংগত্ৰমে উল্লেখ্য যে হিংসা, অহিংসা উন্নয়ন, খাদী, সৰ্বোদয় প্ৰভৃতি শব্দসমূহ গান্ধীয়ে এক নিৰ্দিষ্ট ধাৰণাকৃত গুণাৰ্থক (Conceptual connotation) প্ৰয়োগ কৰিছিল। তদুপৰি তেওঁৰ লিখনিসমূহ আছিল বৰ্ণনামূলকভাৱে পৰীক্ষা সাধ্য (descriptively empirical) হোৱাৰ পৰিৱৰ্ত্তে সংস্কৃতভাৱে বিশ্লেষণাত্মক (intuitively analytical)। সেয়েহে গান্ধীৰ জীৱন-দৰ্শনৰ সৈতে পৰিচিত নহলে তেওঁৰ চিন্তা-চেতনাৰ সঠিক মূল্যায়ন কৰিব নোৱাৰি। আধুনিক অৰ্থবিজ্ঞানৰ মানেৰে গতানুগতিকভাৱে বিচাৰ কৰিলে তেওঁৰ চিন্তা চেতনা অবাস্তৱ, অযৌক্তিক আৰু সাম্প্ৰতিককালৰ বাবে অপ্ৰাসংগিক যেন লাগে আৰু বহুতেই সেইদৰে ভাবেও। কিন্তু তেওঁৰ চিন্তা চেতনা সঁচাকৈয়ে অবাস্তৱ, অযৌক্তিক আৰু অপ্ৰাসংগিক হয়নে সেইটো সন্দেহভাৱে বিচাৰ কৰা উচিত। আধুনিক অৰ্থনীতি ৰাজনীতিনিৰ্ভৰ বাবে বহু সময়ত ৰাজনীতিৰ হাতীয়াৰ হৈ পৰে, বিশেষকৈ ধনতন্ত্ৰ আৰু সাম্ৰাজ্যবাদৰ। আধুনিক বিজ্ঞান আৰু প্ৰযুক্তি বিদ্যাৰ সহায়ত আধুনিক অৰ্থবিজ্ঞানে মানুহক এক ভয়াবহ ধ্বংসৰ মুখলৈ দ্ৰুতভাৱে টানি নিছে আৰু এই প্ৰক্ৰিয়া অব্যাহত আছে। গতিকে আধুনিক অৰ্থবিজ্ঞানৰ মানেৰে সকলো চিন্তানায়ক আৰু মহামানৱৰ চিন্তাচেতনা বিচাৰ কৰা অসুচিত আৰু সেইবাবে আধুনিক অৰ্থনীতিসম্মত নহ'ও গান্ধীৰ চিন্তাচেতনাক পোন চাভেই অপ্ৰাৰ্থ্য কৰাটো সমিচীন নহব। *

অৱশ্যে এই কথাও অনস্বীকাৰ্য্য যে নানা তৰহৰ সীমাবদ্ধতাৰ পৰা গান্ধীৰ অৰ্থনৈতিক চিন্তা মুক্ত নাছিল।

হিংসা আৰু ইয়াৰ পৰা উদ্ভৱ হোৱা শোষণৰ বিৰোধিতা কৰিছিল গান্ধীয়ে। মানুহে মানুহক, মানুহে ব্যৱস্থা এটাক, ব্যৱস্থাই

মানুষক, বৃহৎ শক্তিয়ে ক্ষুদ্র শক্তিক কৰা শোষণ—এই সকলো-বোৰেই হিংসাৰ ৰূপ। হিংসাৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত (সেয়ে শোষণ-মূলক) হোৱা বাবে গান্ধীয়ে পশ্চিমীয়া আৰ্হিৰ আধুনিক ধনতান্ত্ৰিক উন্নয়ন প্ৰক্ৰিয়াটোৰ সমালোচনা কৰিছিল। বৃহৎ উদ্যোগ আৰু বৃহৎ প্ৰযুক্তিৰ (Megatechnology) ওপৰত আধাৰিত এনে উন্নয়নৰ বাবে প্ৰয়োজন হোৱা সম্পদ উপনিবেশসমূহৰ পৰা শোষণ কৰাৰ ফলত উন্নত দেশবোৰ (যেনে ইংলণ্ড আৰু ফ্ৰান্স) অধিক ঐশ্বৰ্যাশালী হয় আৰু উপনিবেশসমূহৰ অৱস্থা শোচনীয় হৈ পৰে। এনে উন্নয়ন শোষণৰ ওপৰত আধাৰিত আৰু জীৱন ধাৰণৰ মান অধিক উচ্চ কৰাৰ লালসাই শোষণত অহুপ্ৰেৰণা যোগায়। আধুনিক শিল্পবাদী সভ্যতাৰ উপাদান সমূহ তলত উল্লেখ কৰা ধৰণৰ :

উন্নয়ন = প্ৰযুক্তি, উদ্যোগ, পেশাসমূহ, উপনিৱেশ, সীমিত গণতন্ত্ৰ,
শোষণ আৰু হিংসা।

যদি শোষণে হিংসাক বুজায় আৰু হিংসাই উন্নয়নক প্ৰতিনিধিত্ব কৰে, তেনেহলে এনে ক্ষতিকাৰক উন্নয়নত অবিহণা যোগোৱা অৰ্থনৈতিক, ৰাজনৈতিক আৰু আন অনুষ্ঠানবোৰৰ সংস্কাৰ ঘটোৱাটো নিশ্চয় ৰাষ্ট্ৰীয় আৰু এয়ে আছিল গান্ধীৰ লক্ষ্য।^৪

গান্ধী ধনতন্ত্ৰৰ বিৰোধী আছিল, কিয়নো হিংসাৰ ওপৰত আধাৰিত এই ব্যৱস্থাটোত সবহভাগ লোক শোষিত-নিপীড়িত হয় আৰু মুষ্টিমেয় এচাম ক্ৰমান্বয়ে অধিক ঐশ্বৰ্যাশালী হৈ পৰে। ধন-তান্ত্ৰিক অৰ্থবিজ্ঞানে কুবেৰৰ অৰ্চনা কৰিবলৈ শিকায় আৰু দুৰ্বলীক শোষণ কৰি ধন-সম্পদ নিজৰ কবললৈ অনাত সবলীক সহায় কৰে। গতিকে এনে অৰ্থনীতি অনীতি। প্ৰকৃত অৰ্থনীতিয়ে সামাজিক ন্যায় প্ৰতিষ্ঠাত সহায় কৰে, দুৰ্বলতম জনকে ধৰি সকলোৰে সমানে কল্যাণ সাধে আৰু শুল্কৰ জীৱন যাপনৰ বাবে এনে অৰ্থনীতি অপৰিহাৰ্য্য! ^৫

গান্ধীয়ে সমাজত অৰ্থনৈতিক সমতা বিৰাজ কৰাটো নাইবা ধনতান্ত্ৰিক সমাজব্যৱস্থাত দেখিবলৈ পোৱা চৰম অৰ্থনৈতিক

অসমতা বা বৈষম্য দূৰ হোৱাটো বিচাৰিছিল। দৰিদ্ৰ শ্ৰমিক শ্ৰেণীটোক শোষণমুক্ত কৰাটো আৰু চহকী শ্ৰেণীটো আৰু দৰিদ্ৰ শ্ৰেণীটোৰ মাজত থকা বৃহৎ অৰ্থনৈতিক ব্যৱধান দূৰ কৰাৰ উপায় সম্বন্ধে গান্ধীয়ে যথেষ্ট গুৰুত্ব সহকাৰে চিন্তা কৰিছিল। প্ৰয়োগ পদ্ধতিৰ ক্ষেত্ৰত যথেষ্ট পাৰ্থক্য থাকিলেও গান্ধীৰ চিন্তাধাৰা কিছু ক্ষেত্ৰত সমাজবাদীসকলৰ অনুৰূপ আছিল।

অৰ্থনৈতিক সমতাৰ অৰ্থ প্ৰয়োজন মতে সকলো লোকেই সম পৰিমাণৰ ধন বা সম্পদৰ গৰাকী হোৱাটো নহয়, প্ৰত্যেকেই নিজ নিজ প্ৰয়োজন অনুসৰি ধন বা সম্পদ ব্যৱহাৰ কৰিবলৈ পোৱাটোহে। পুঁজিপতি আৰু শ্ৰমিকৰ মাজত থকা চিৰাচৰিত সংঘাতৰ অন্ত পেলাব পাৰিলেহে অৰ্থনৈতিক সমতা প্ৰতিষ্ঠা হোৱাটো সম্ভৱ। ইয়াৰ অৰ্থ হ'ব ৰাষ্ট্ৰীয় সম্পদৰ বুজন অংশ হস্তগত কৰি ৰখা মুষ্টিমেয় চহকী শ্ৰেণীটোক নিয়ন্ত্ৰণ কৰি কিছু অৱনমিত কৰা আৰু সমাজৰ বুজন অংশ গঠন কৰা দৰিদ্ৰ নাবায়ণৰ অৱস্থা উন্নত কৰা, যাতে দুয়োটা শ্ৰেণীৰ মাজত থকা গভীৰ ব্যৱধান ক্ৰমশঃ দূৰ হয়। শ্ৰেণী দুটাৰ মাজৰ অৰ্থনৈতিক ব্যৱধান উল্লেখনীয়ভাৱে হ্ৰাস নোপোৱালৈকে অহিংস পদ্ধতিৰে চালিত প্ৰশাসন ব্যৱস্থা এটা গঢ়ি উঠাটো অসম্ভৱ। অৰ্থনৈতিক বৈষম্য অব্যাহত থাকিলে নাইবা বৃদ্ধি হলে আনুৰ ভবিষ্যতে ৰক্তক্ষয়ী হিংসাত্মক বিপ্লৱ হোৱাটো অনিবাৰ্য্য বুলি গান্ধীয়ে ভালদৰে উপলব্ধি কৰিছিল।

অৰ্থনৈতিক সমতা স্থাপনৰ পদ্ধতিৰ ক্ষেত্ৰত কিন্তু গান্ধীৰ চিন্তাধাৰা মাজৰ চিন্তাধাৰাৰ সম্পূৰ্ণ বিপৰীত। মাজে'ৰে ধৰ্মোপদেশৰ সহিংস বিপ্লৱৰ যোগেদি বিস্তৰালী বা পুঁজিপতি সকলৰ ধন সম্পদ অধিকাৰ কৰাৰ সপক্ষে গান্ধী নাছিল, কিয়নো তেওঁ কোনো পৰিস্থিতিতেই নিজৰ নৈতিক আৰু আধ্যাত্মিক লক্ষ্যৰ সৈতে আপোচ কৰিবলৈ নিবিচাৰিছিল। গান্ধীয়ে শ্ৰেণী সংগ্ৰাম বা

সংঘৰ্ষ এবাই চলিবহে বিচাৰিছিল, কিয়নো হিংসাব পৰা উদয় হোৱা প্ৰতিহিংসাই সমাজত বিশৃংখলতাহে আনিব। তেওঁ বল প্ৰয়োগৰ (হিংসাব) জৰিয়তে সমাজ পৰিৱৰ্তন কৰাৰ বিপৰীতে হৃদয়ৰ, বিচাৰৰ পৰিৱৰ্তনৰ (অহিংসা) যোগেদিয়ে সমাজৰ পৰিৱৰ্তন সাধিব বিচাৰিছিল। এমুঠি কোটিপাতক নিঃশেষ কৰিয়েই দৰিদ্ৰক কৰা শোষণৰ অন্ত পেলাব নোৱাৰি, কিয়নো পৃথিবীত কোনো জ্ঞেণীৰেই সম্পূৰ্ণ বিলোপ সাধন কৰিব নোৱাৰি। অহিংস পদ্ধতিৰে পুঁজিপতি জ্ঞেণীৰ অন্তৰৰ পৰিৱৰ্তন ঘটাইহে, অৰ্থাৎ কণাস্তৰণৰ যোগেদিয়ে সমাজত প্ৰত্যাশিত পৰিৱৰ্তন আনিব পাৰি বুলি গান্ধীয়ে মনে প্ৰানে বিশ্বাস কৰিছিল। গান্ধীৰ মতে অহিংসাই পুঁজিবাদ বা ধনতন্ত্ৰৰহে (অৰ্থাৎ অনুষ্ঠানৰ) বিলোপ হোৱাটো কামনা কৰে, পুঁজিপতিৰ (মাজুহৰ) বিনাশ নহয়।

এইদৰে ধনভাস্কিক সমাজ ব্যৱস্থা আঁতৰাই তাৰ ঠাইত এক মতুন শোষণমুক্ত সুস্থ সমাজ গঢ়ি তুলিব বিচাৰিছিল গান্ধীয়ে য'ত চৰম অৰ্থনৈতিক বৈষম্যৰ পৰিবৰ্তে অৰ্থনৈতিক সমতা বা সামাজিক ন্যায় বিৰাজ কৰিব। দৰিদ্ৰ নাৰায়ণৰ অৱস্থাৰ উন্নতি আৰু সামাজিক ন্যায় প্ৰতিষ্ঠাৰ উদ্দেশ্যে অহিংস বিপ্লৱৰ জৰিয়তে স্থাপন কৰিব বিছৰা এনে সমাজকে তেওঁ 'সৰ্বোদয়' সমাজ বুলি উল্লেখ কৰিছে। গান্ধীৰ অহিংস সমাজবাদৰে নামাস্তৰ হ'ল সৰ্বোদয় অৰ্থাৎ সমাজৰ সকলোৰে কল্যাণ নাইবা সমাজৰ আটাইতকৈ অধিক দলিত ব্যক্তিজনৰো উদয় (উন্নতি)। এনে সমাজত শোৰিত সৰ্বহাৰা জ্ঞেণীটোৰ উত্থান ঘটিব বুলিয়েই বিশ্বাস কৰিছিল গান্ধীয়ে। ৬

ধনতন্ত্ৰক অহিংসভাৱে নিৰ্মূল কৰি অৰ্থনৈতিক সমতা বা সামাজিক ন্যায় প্ৰতিষ্ঠা সূচল কৰাৰ উপায় হিচাপে গান্ধীয়ে আগবঢ়োৱা মূল নীতি দুটা ন্যাসবন্ধকতা (Trusteeship) আৰু অভাৱ সংকোচন (Containment of wants) পাৰম্পৰিক-

ভাৱে পৰিপূৰক। ন্যাসবন্ধকতাৰ নীতি অল্পসৰি বিস্তাৰী লোক সকলৰ ধন-সম্পদ বলপ্ৰয়োগৰ দ্বাৰা অধিকাৰ কৰাৰ পৰিৱৰ্ত্তে সেইবোৰ তেওঁলোকৰ জিম্মাতে থাকিব, কিন্তু তেওঁলোকৰ ব্যক্তিগত সম্পত্তি হিচাপে নহয় আৰু তেওঁলোকৰ কোনো উত্তৰাধিকাৰী নাথাকিব। তেওঁলোকে সমাজৰ ন্যাসবন্ধক হিচাপেহে ধন-সম্পদ নিজৰ জিম্মাত ৰাখিব আৰু এনে ন্যাসৰ উত্তৰাধিকাৰী হ'ব গোটেই সমাজখন। গতিকে ধন-সম্পদ সমূহ দেখাত বিস্তাৰী সকলৰ হাততেই থাকিব যদিও এইবোৰৰ ওপৰত সমাজ বা ৰাষ্ট্ৰৰ অধিকাৰ সাব্যস্ত হ'ব। চহকী লোক-সকলে স্বইচ্ছাৰে নিজ নিজ ধন সম্পদসমূহৰ ক্ষেত্ৰত সমাজৰ ন্যাসবন্ধক হিচাপে আচৰণ কৰিবলৈ আগবাঢ়ি নাহিলে তেওঁলোকৰ বিৰুদ্ধে সত্যাগ্ৰহ কৰি তেওঁলোকক সম্মত কৰাৰ লাগিব। ধনতান্ত্ৰিক সমাজক সমতাপূৰ্ণ সমাজলৈ ৰূপান্তৰ কৰাৰ মাধ্যম হিচাপে ব্যৱহাৰ কৰিব বিছৰা হৈছিল ন্যাসবন্ধকতাৰ নীতিটোক। এই ব্যৱস্থাৰ জৰিয়তে ধনতন্ত্ৰক প্ৰশ্লয় নিদিয়াকৈয়ে চহকী শ্ৰেণীটোক স্ব-সংশোধনৰ সুযোগ দিব বিছৰা হৈছিল। মানুহৰ প্ৰকৃতি কেতিয়াও সংশোধনৰ উদ্ধৃত নহয় - এই ধাৰণাৰ ওপৰতে ন্যাসবন্ধকতাৰ নীতিটো আধাৰিত। এই নীতি অৱলম্বন কৰি শ্ৰমিক শ্ৰেণীৰ অসহযোগ আন্দোলনৰ সহায়ত ধনতান্ত্ৰিক উৎপাদন ব্যৱস্থাক ভাঙি আৰু শোষক শ্ৰেণীৰ অন্তৰৰ পৰা কলুৰিতা দূৰ কৰি শোষক-শোষিতৰ আন্তৰিক সহযোগিতাৰ ভিত্তিত এক শোষণমুক্ত সুখী সমাজ গঢ়িব পাৰি বুলি গান্ধীয়ে বিশ্বাস কৰিছিল। গান্ধীৰে আন এটা নীতি অল্পশ্ৰম বা মাহাৰ অশ্বেষনকাৰী শ্ৰমৰ (Bread labour) অৱলম্বনো এই ক্ষেত্ৰত যথেষ্ট সহায়ক হ'ব বুলি ক'ব পাৰি।

সুখৰ প্ৰাচীন সূত্ৰ বা ফৰ্মুলাটো হ'ল এনেধৰণৰ :

সুখ = বৈষয়িক ভোগ-আকাংক্ষা বা অভাৱ।^১ মানুহৰ অভাৱ

সীমাহীন, কিয়নো ই হ'ল এক মনব অৱস্থা আৰু মনব পৰিধি নাই। সেয়ে শূন্য বৃদ্ধি কৰাৰ এটা উপায় হ'ল অভাৱ বৃদ্ধিৰ সৈতে বজিতা বাধা বধা সম্ভৱ বৈষয়িক ভোগৰ পৰিমাণ বৃদ্ধি কৰা আৰু আনটো হ'ল অভাৱ বা আকাংক্ষাক সংকুচিত কৰি শূন্য বঢ়োৱা। ভোগবাদী পশ্চিমীয়া চিন্তাধাৰাত ভোগৰ পৰিমাণ বৃদ্ধিৰ জৰিয়তে শূন্য বৃদ্ধিৰ ওপৰত জোৰ দিয়া হয় আৰু সেই উদ্দেশ্য বৃহৎ উদ্যোগ আৰু উন্নত প্ৰযুক্তিৰ প্ৰয়োগেৰে ভোগ্য সামগ্ৰীৰ বহুশ উৎপাদনৰ (mass production) প্ৰয়াস কৰা হয়। শোভ, হিংসা, শোষণৰ প্ৰযুক্তি বৃদ্ধি পোৱা আৰু নৈতিকতাৰ স্বলন ঘটোৱা ইয়াৰে পৰিণতি। এনে ব্যৱস্থাই অৰ্থনৈতিক বৈষম্য বৃদ্ধি কৰে। চিন্তাবিদ খবোৰ নিচিনাকৈয়ে গান্ধীও অভাৱৰ সংকোচনৰ জৰিয়তে শূন্য বঢ়োৱাৰ পক্ষপাতী, কিয়নো ইয়াৰ দ্বাৰাহে সমাজত সমবৰ্তন সম্ভৱপৰ বুলি তেওঁৰ বিশ্বাস। 'অনাড়ম্বৰ জীৱন উচ্চ চিন্তা'—এই প্ৰাচ্য দৰ্শন মানি চলিলেহে প্ৰকৃত শূন্য পোৱাটো সম্ভৱ বুলি তেওঁ ভাবে। ভাৰতবৰ্ষৰ দাৰিদ্ৰ্যৰ কথা চিন্তা কৰি প্ৰত্যেকেই স্বেচ্ছাবে নিজৰ অভাৱ অভিযোগে যথাসম্ভৱ নিয়তম স্তৰলৈ কমোৱা উচিত। জীৱনৰ প্ৰত্যেক স্তৰতে সংযমে ঠাই পোৱা দৰকাৰ। সকলোৱেই নিজৰ প্ৰয়োজনতকৈ অধিক নিজৰ ওচৰত বাধা ধোৱাৰ মনোবৃত্তি ত্যাগ কৰা উচিত, অন্যথা সমাজত সমবৰ্তন প্ৰতিষ্ঠা বাধা প্ৰাপ্ত হ'ব। প্ৰয়োজনতকৈ বেছি সম্পদ বখাটো শোষণ বা চুৰি কৰাৰ নিচিনা, কোনোবা এজনক তেওঁৰ প্ৰাপ্যৰ পৰা বঞ্চিত কৰাৰ সমাৰ্থক। প্ৰত্যেকৰে প্ৰয়োজনৰ বাবে লগাকৈ যথেষ্ট উৎপাদন প্ৰকৃতিৰ পৰাই পাব পাৰি, কিন্তু প্ৰত্যেকৰে লোভৰ কাৰণে যথেষ্ট পোৱাটো অসম্ভৱ। প্ৰত্যেক লোকেই যদি নিজৰ প্ৰকৃত প্ৰয়োজনতকৈ অতিবিক্ত সংগ্ৰহত লিপ্ত নহয়, তেতিয়াহলে কোনোৱে অনাহাৰত মৰিব লগা নহ'ব। সমাজত অসমতা বঢ়োৱাটোৱে কোনো নহয় কোনো শ্ৰেণীয়ে ব্যাপক লুণ্ঠনত

লিঙ্গ হোৱাকে সূচায়। প্ৰত্যেক ব্যক্তিয়ে যদি স্বতঃপ্ৰবৃত্ত হৈ প্ৰয়োজনৰ অতিবিক্তিৰি দৰিদ্ৰ সকলৰ মাজত বন্টন কৰে, তেতিয়াহলে সমাজত সমবন্টন প্ৰতিষ্ঠিত হব। পুঁজিপতিসকলে যদি অত্যাধিক লোভ সঞ্চৰণ কৰি ব্যক্তি সম্পদৰ সংকোচন কৰে আৰু তেওঁলোকৰ উদ্বৃত্তিৰি জনকল্যাণৰ অৰ্থে ব্যয় কৰে, তেনেহলে সমাজে উপকৃত হব আৰু তেওঁলোকে সমাজ সম্বন্ধে দৰৱী হৈ সমাজৰ ন্যাসী হিচাপে তেওঁলোকৰ ভাবনাক উদ্ধৃত্ত কৰিবলৈ সক্ষম হব। ৮

অৰ্থনৈতিক সমতা বা সম্পদৰ সমবিতৰণৰ ওপৰত আধাৰিত এখন শোষণমুক্ত সুখী সমাজ গঢ়ি তোলাটোৱেই আছিল গান্ধীৰ আদৰ্শ—অৰ্থনৈতিক বৈষম্য তেওঁ সম্পূৰ্ণভাৱে দূৰ হোৱাটো বিচাৰিছিল। এনে সমাজ প্ৰতিষ্ঠাৰ আদৰ্শৰ পৰিপন্থী হোৱা বাবে গান্ধীয়ে যান্ত্ৰিকতাপুষ্ট আধুনিক শিল্পবাদৰ ঘোৰ বিৰোধিতা কৰিছিল। বৃহৎ উদ্যোগ উচ্চমানৰ প্ৰযুক্তি আৰু ঔপনিবেশিক শোষণৰ ওপৰত আধাৰিত পশ্চিমীয়া আৰ্থিক দ্ৰুত উদ্যোগীকৰণৰ ফলত সম্পদৰ অসম বিতৰণ আৰু শ্ৰমিকৰ শোষণ বাঢ়ে আৰু সমাজখন ধনতান্ত্ৰিকতাৰ ফালে গতি কৰে। গান্ধীৰ মতে ভাৰত-বৰ্ষৰ দৰে জনবহুল আৰু প্ৰাচীন গাঁওমুখী পৰম্পৰাৰে সমৃদ্ধ বিশাল দেশ এখনে এনে চহৰকেন্দ্ৰিক পশ্চিমীয়া আৰ্থিক উদ্যোগীকৰণক অনুসৰণ কৰাৰ কোনো যৌক্তিকতা নাই। শোষণ, নিপীড়ণ আৰু অসমতাৰ পৰা মানুহক মুক্ত কৰি ৰখাৰ উদ্দেশ্যেই গান্ধীয়ে যান্ত্ৰিকতাপুষ্ট বৃহৎ আৰু গধূৰ শিল্প জৰিয়তে অনা উদ্যোগীকৰণৰ বিৰোধিতা কৰিছিল। তেওঁৰ দৃষ্টিত আধুনিক শিল্পবাদ মানৱ জাতিৰ বাবে অভিশাপ স্বৰূপ, কাৰণ ই পৰবাহু শোষণৰ ওপৰতে ৰ্ত্তি থাকে।

গান্ধীৰ চিন্তাধাৰা পশ্চিমীয়া আৰ্থিক দ্ৰুত উদ্যোগীকৰণৰ সম্পূৰ্ণ বিৰোধী আছিল সেই সম্বন্ধে সন্দেহৰ অৱকাশ নাই, সেই

বুলি 'গান্ধী সকলো ক্ষেত্ৰত যন্ত্ৰৰ বিৰোধী, বিজ্ঞানৰ বিৰোধী আছিল আৰু দেশখনক প্ৰাচীন যুগলৈ ওভোতাই নিব বিচাৰিছিল বুলি কব নোৱাৰি (অৱশ্যে 'হিন্দ স্বৰাজ' লিখাৰ সময়ত যন্ত্ৰৰ প্ৰতি তেওঁৰ অন্ধ বিশ্বাস আছিল।) গান্ধী বিৰোধী আছিল অতি যান্ত্ৰিকভাৱে, যন্ত্ৰৰ নহয়। যন্ত্ৰৰ নিজা স্থান আছে আৰু ইয়াৰ প্ৰচলন কোনো কোনো ক্ষেত্ৰত হৈ থাকিব লাগিব বুলি তেওঁ সন্মত, কিন্তু যন্ত্ৰক মানব শ্ৰমক নিমূল কৰিবলৈ দিয়াৰ পক্ষপাতী নাছিল তেওঁ। শ্ৰম লাঘব কৰা যন্ত্ৰৰ প্ৰতি থকা উদ্ভাদ আকৰ্ষণবহে বিৰোধিতা কৰিছিল গান্ধীয়ে, কিয়নো ইয়াৰ ফলত এহাতেদি অনেক লোকে কৰ্মহীন, সংস্থানহীন হৈ অনাহাৰত মৃত্যুৰ ক্ৰণ গনিব লগীয়া হয় আৰু আনহাতে উৎপাদন আৰু বিতৰণ ব্যৱস্থা এমুঠি লোকৰ ওচৰত কেন্দ্ৰীভূত হয়। শিল্প উদ্যোগৰো বিৰোধী নাছিল গান্ধী কিয়নো শিল্প উদ্যোগ অবিহনে অৰ্থব্যৱস্থা অচল হৈ পৰিব। শিল্পউদ্যোগ নগৰত কেন্দ্ৰীভূত হোৱাৰ পৰিৱৰ্তে গাঁও অঞ্চললৈ বিস্তাৰিত হোৱাটো আৰু এইবোৰ মূলধন—প্ৰধান হোৱাৰ পৰিৱৰ্তে শ্ৰমপ্ৰধান হোৱাটো বিছাৰিছিল গান্ধীয়ে। গতিকে গান্ধী যন্ত্ৰৰ বিৰোধী নাছিল, যান্ত্ৰিকতাৰ কুফলবহে বিৰোধী আছিল। ব্যক্তিগত শ্ৰম লাঘৱ কৰি কোটিজনৰ ৰোগ পাতলাব পৰা ধৰণৰ যন্ত্ৰ আৰু আছিল। পাতক আদৰণিহে জনাইছিল তেওঁ। গান্ধীয়ে যন্ত্ৰৰ সীমিত আৰু উপযুক্ত ব্যৱহাৰ হোৱাটো বিচাৰিছিল আৰু তথাকথিত উদ্যোগীকৰণৰ দ্বাৰা গাঁওসমূহৰ অৱস্থাৰ অৱনতি ঘটাত বাধা দিয়াৰ পক্ষপাতী আছিল। ২

গান্ধীৰ অৰ্থনৈতিক চিন্তাধাৰা মূলতঃ গাঁও-কেন্দ্ৰিক ভাৱতৰ গাঁওসমূহেই তেওঁৰ অৰ্থনৈতিক চিন্তা-চেতনাৰ মূল ক্ষেত্ৰ। অৰাধ শোষণ আৰু সম্পদ, নিঃসৰণৰ (drain) ফলত থানবান হৈ পৰা গ্ৰাম্য অৰ্থনীতিৰ ভেটি পুনৰ সৰল কৰি তোলাৰ বিষয়ে গান্ধীয়ে গভীৰভাৱে চিন্তা কৰিছিল। গাঁওসমূহ পুনৰ অনিৰ্ভৰশীল হৈ

উঠাতো তেওঁ বিছাৰিছিল, কিয়নো স্বনিৰ্ভৰশীল গাওঁ সমূহকলৈ গঠিত স্বনিৰ্ভৰশীল গ্ৰাম্য অৰ্থনীতিহে অহিংস সমাজৰ ভেটি হ'ব পাবে বুলি বিশ্বাস কৰিছিল তেওঁ। গান্ধীয়ে প্ৰতিখন গাওঁ কেড-বোৰ অন্ত্যাবশ্যকীয় দ্ৰব্যৰ কেন্দ্ৰত (যেনে খাদ্যশস্য, কঁপাহ) স্বনিৰ্ভৰশীল হোৱাটো বিচাৰিছিল যাতে প্ৰত্যেক গাওঁবাসীয়ে মাজিতভাৱে জীৱন যাপন আৰু উন্নতিসাধনৰ বাবে প্ৰয়োজনীয় খিনিৰ যোগাৰ নিজেই কৰি ল'ব পাৰে। ইয়াকে গান্ধীয়ে 'গ্ৰাম স্বৰাজ' বুলিছিল। প্ৰতিখন গাওঁ স্বনিৰ্ভৰশীল হৈ উঠিলে গ্ৰাম্য অৰ্থনীতিৰ ভেটি সবল হ'ব আৰু গাওঁসমূহৰ ওপৰত চলিথকা শোষণৰ (সংগঠিত হিংসা) অৱসান ঘটিব বুলি তেওঁ বিশ্বাস কৰিছিল। কৃষিৰ উন্নয়নৰ বাবে কৃষক সকলৰ মাজত সমৰায় প্ৰথাৰ প্ৰবৰ্তনৰো পোষকতা কৰিছিল গান্ধীয়ে। কৃষিৰ উন্নতিৰ বাবে ভূমি সংস্কাৰৰ পোষকতা কৰি গান্ধীয়ে আনকি 'যেয়ে খেতি কৰে মাটি তেওঁৰেই'—এনে মতো কেতিয়াবা ব্যক্ত কৰিছিল। '০ অৱশ্যে কোৱা বাহুল্য যে গান্ধীৰ এই প্ৰকাৰ চিন্তা-চৰ্চা আছিল মূলতঃ সংস্কাৰ পন্থী। আৰ্থ-সামাজিক ব্যৱস্থাৰ আমূল পৰিবৰ্তনৰ কথা স্পষ্ট যাক দৃঢ়ভাৱে তেওঁ কোৱা নাছিল।

নগৰ অঞ্চলত বৃহৎ উদ্যোগসমূহ কেন্দ্ৰীভূত হোৱাৰ বিৰোধিতা আৰু তাৰ পৰিবৰ্তে গাওঁ অঞ্চলত ব্যাপকভাৱে কুটিৰ আৰু আন গ্ৰাম্য শিল্পসমূহ গঢ়ি উঠাৰ পোষকতা কৰিছিল গান্ধীয়ে। তেওঁ দেশৰ উৎপাদন ব্যৱস্থা বিকেন্দ্ৰীভূত হোৱাটো অৰ্থাৎ গাওঁৰ ঘৰে ঘৰে উৎপাদন কেন্দ্ৰ গঢ়ি উঠাটো বিছাৰিছিল যাতে প্ৰাপ্ত কৈচা-মাল আৰু শ্ৰমশক্তিৰ উপযুক্ত ব্যৱহাৰ হ'ব পাৰে। গাওঁ অঞ্চলত কৃষিৰ লগে লগে এনে শিল্প গঢ়ি উঠিলে গাওঁসমূহৰ অৰ্থনৈতিক বুনিন্দা সবল হ'ব। কেইখনমান গাওঁ লগ লগাই একো একোটা ক্ষুদ্ৰাকৃতিৰ অৰ্থনৈতিক কেন্দ্ৰ গঠন কৰিলে উৎপাদিত পণ্য ঘাইকৈ সন্নিৱিষ্ট এলেকাৰ বাসিন্দাসকলৰ মাজত উপযুক্তভাৱে বন্টন হোৱাটোও সম্ভৱ হৈ পৰিব।^{১১}

গান্ধীয়ে খাদ্যক এক গুরুত্বপূর্ণ গ্রাম্য উদ্যোগ হিচাপে গণ্য কৰিছিল। ই আছিল ভেৰ্তৰ মনত ভাৰতীয় ঐক্য, অৰ্থনৈতিক যুক্তি আৰু সমতাৰ প্ৰতীক স্বৰূপ। খাদ্য আৰু ইভৰ (চৰ্খা) হ'ল দাৰিদ্ৰ্যপীড়িত ভাৰতবাসীৰ জীৱনৰ অৱলম্বন। খাদ্যে দৰিদ্ৰ লোকসকলৰ বহুতলৈ নিয়োগ সুবিধা আগবঢ়ায় আৰু ইভৰে কৃষক সকলক আজৰি সময়খিনি সংব্যৱহাৰ কৰাৰ সুবিধা দিয়ে। কুটিৰ শিল্পৰ পুনৰুদ্ধাৰ প্ৰক্ৰিয়াত উল্লেখনীয় অবিহণা যোগাৰ পৰা খাদ্য আৰু ইভৰক গ্ৰাম্য বিকাশৰ গুৰুত্বপূৰ্ণ আহিলা হিচাপে গণ্য কৰিছিল গান্ধীয়ে।

খাদ্য আৰু গ্ৰামোদ্যোগে উৎপাদন ব্যৱস্থাৰ বিকেন্দ্ৰীকৰণত প্ৰভূত অবিহণা যোগায় আৰু অহিংস সমাজ ব্যৱস্থা গঢ়াৰ ক্ষেত্ৰত বিকেন্দ্ৰীকৃত উৎপাদন ব্যৱস্থা অপৰিহাৰ্য, কিয়নো ধনতন্ত্ৰ বা পুঁজিবাদ শোষণৰ ওপৰতে বৰ্তি থাকে আৰু বৃহৎ উদ্যোগৰ ওপৰত আধাৰিত আধুনিক শিল্পবাদে শোষণৰ পথ প্ৰশস্ত কৰে। বিকেন্দ্ৰীকৰণৰ জৰিয়তে স্বনিৰ্ভৰশীল সমাজ গঢ়ি তুলি এনে শোষণ এৰাই চলাতো সম্ভৱ। সেই বাবেই বহুল উৎপাদনৰ (mass production) পৰিৱৰ্ত্তে বহুতৰে দ্বাৰা উৎপাদনৰ (production by masses) ওপৰত অধিক গুৰুত্ব আৰোপ কৰিছিল গান্ধীয়ে। ১২

গান্ধীয়ে আগবঢ়োৱা আন এটা নীতি হ'ল অন্নশ্ৰম বা আহাৰ অন্বেষণকাৰী শ্ৰম (Bread labour)। গান্ধীৰ মতে প্ৰত্যেক ব্যক্তিয়ে কায়িক বা দৈহিক শ্ৰমৰ দ্বাৰা নিজৰ আহাৰ বা অন্নমুঠি উপাৰ্জন কৰা উচিত। সকলোৱেই অন্নশ্ৰমত ব্ৰতী হ'লে সমাজত শাৰীৰিক শ্ৰমৰ মৰ্যাদা প্ৰতিষ্ঠিত হব আৰু শ্ৰম বিমুখ বহুমুলা শ্ৰেণী বিকাশত বাধা আগবঢ়াব পৰা হব। তদুপৰি প্ৰত্যেকেই অন্নমুঠিৰ বাবে শ্ৰম কৰিবলগীয়া হলে পুঁজিপতি-শ্ৰমিক, ধনী-দুখীয়া আদি শ্ৰেণীবোৰৰ মাজত থকা ব্যৱধান হ্ৰাস হৈ সমতাৰ ভাৱ উদ্ভৱ হোৱাটো সম্ভৱ। ধনিক শ্ৰেণীটো

থাকিলেও তেওঁলোকে নিজকে নিজৰ সম্পত্তিৰ জিন্মাদাৰ বা অভিভাৱক বুলি বিবেচনা কৰিবলৈ লোৱাৰ আৰু ঘাইকৈ বাজহুৱা স্বাৰ্থ পূৰণৰ ক্ষেত্ৰতহে তেওঁলোকৰ সম্পত্তি ব্যৱহাৰ কৰিবলৈ উৎসুক হোৱাৰ সম্ভাৱনাও বৃদ্ধি পাব বুলি তেওঁ বিশ্বাস কৰিছিল। অৱশ্যম্ভৱ নীতিৰ অৱলম্বনে অনাড়ম্বৰ জীৱন যাপন আৰু অৰ্থনৈতিক সমতা প্ৰতিষ্ঠাৰ লক্ষ্যত উপনীত হোৱাও উল্লেখনীয় বৰঙণি আগবঢ়াব পাৰে।

উচ্চ আদৰ্শযুক্ত ধ্যান-ধাৰণাসমূহ কেৱল আধ্যাত্মিক আৰু বৌদ্ধিক জগতৰ বাবেহে উপযোগী নাইবা বাস্তব জগতৰ ক্ষেত্ৰত এইবোৰ একেবাৰে প্ৰয়োগ অসাধ্য আৰু সেয়ে মূল্যহীন বুলিয়েই সাধাৰণতে ধৰি লোৱা হয় আৰু গান্ধীৰ ধ্যান-ধাৰণাসমূহো ইয়াৰ ব্যতিক্ৰম নহয়। কিন্তু এনে ধ্যান-ধাৰণাসমূহ জানো সঁচাকৈয়ে অবাস্তৱ, প্ৰয়োগ অসাধ্য আৰু মূল্যহীন? ওপৰে ওপৰে চালে গান্ধীৰ ধ্যান ধাৰণা সমূহ কেৱল আধ্যাত্মিকভাৱেহে মূল্যবান যেন লাগে যদিও গভীৰ ভাবে চিন্তা কৰিলে এইবোৰৰ বাস্তব জগতত কোনো মূল্য নাই বুলি মানি ল'ব নোৱাৰি।

গান্ধীৰ অভাৱ সংকোচনৰ বা অনাড়ম্বৰ জীৱন যাপনৰ ধাৰণাটো আমাৰ বহুতৰে, বিশেষকৈ নতুন প্ৰজন্মৰ বাবে একেবাৰে অবাস্তৱ আৰু অগ্ৰহণীয়। আমি সকলোৱে ভোগবাদী চিন্তা-ধাৰাৰ (consumerism) দ্বাৰা এনেদৰে প্ৰভাৱান্বিত যে যিমান পাৰি সিমান অৰ্থ উপাৰ্জনৰ জৰিয়তে অসুস্থকীৰ্ত্তিৰ অভাৱ পূৰণ কৰাৰ প্ৰচেষ্টাত একেবাৰে মগ্ন হৈ পৰিছে, অন্যথা আমাৰ স্বাৰ্থ সৰ্বাধিক নহব বুলি আমাৰ দৃঢ় বিশ্বাস। কিন্তু ভালদৰে বিচাৰ কৰি চালে দেখা যায় যে এইদৰে কেতিয়াও মাতুহ স্বাৰ্থী হ'ব নোৱাৰিব কাৰণ আমি যিমানেই চেষ্টা নকৰোঁ কিয় সকলো অভাৱ কেতিয়াও পূৰণ কৰিব নোৱাৰিম কাৰণ অভাৱ অসুস্থকীৰ্ত্তি। অভাৱ পূৰণ কৰাৰ পিছতো আকৌ নতুন ধৰণৰ অভাৱ আমি

অল্পভৱ কৰিয়েই থাকিব। সেয়ে কিছু আত্ম সংযম নাথাকিলে অৰ্থাৎ এটা পৰ্য্যায়ত অভাৱবোধ নিয়ন্ত্ৰণ কৰিব নোৱাৰিলে স্থৰী হোৱাটো অসম্ভৱ। ইচ্ছা আৰু কিছু মনোবল থাকিলে যি কোনো ব্যক্তিয়েই নিজৰ অভাৱবোধ নিয়ন্ত্ৰণ কৰি সুখেৰে জীৱন যাপন কৰিব পাৰে নাইবা অন্ততঃ দুখ আৰু হতাশা হ্ৰাস কৰিব পাৰে।

গান্ধীয়ে অহিংস উপায়েৰে সমাজৰ পৰা অৰ্থনৈতিক বৈষম্য দূৰ কৰাৰ পোষকতা কৰিছিল। চহকী লোকসকলে উপাৰ্জিত ধন-সম্পদৰ উদয়ন্তধিনি ন্যাসবন্ধক হিচাপে সমাজৰ কল্যাণৰ বাবে বিনিয়োগ কৰিব বুলি গান্ধীয়ে আশা কৰিছিল। তেওঁৰ মতে প্ৰত্যেকে যদি নিজৰ প্ৰয়োজনৰ উদয়ন্তধিনি নিজে ৰাখি নথৈ দৰিদ্ৰসকলৰ মাজত বিতৰণ কৰে, তেতিয়া হলে সমাজত অৰ্থনৈতিক সমতা নাথাকিব। কিন্তু চহকী লোকসকলে নিজৰ ধন-সম্পদ স্বেচ্ছাৰে সমাজৰ কল্যাণৰ বাবে ব্যয় কৰিব বুলি মানি লোৱাটো টান। ধন-সম্পদ এইদৰে বিতৰণ কৰিব লাগিব বুলি জানিহে হয়টো কোনো লোকেই অতীতত ভোগ কৰ্ত্তন কৰি সঞ্চয় আৰু সঞ্চয় বিনিয়োগ কৰি অধিক উপাৰ্জন কৰাৰ প্ৰয়াস নকৰিলেহেঁতেন। স্বাৰ্থপৰ নহলে চহকী হোৱাটো টান আৰু সেয়ে সকলো চহকী লোকেই নিজ স্বাৰ্থ ত্যাগ কৰি সমাজৰ স্বাৰ্থত স্বতঃস্ফূৰ্ত্তভাৱে নিয়োজিত হব বুলি মানিব নোৱাৰি। গতিকে নীতিৰ ফালৰ পৰা সমৰ্থন যোগ্য যদিও গান্ধীৰ এই ধাৰণাটো বাস্তৱত কাৰ্য্যকৰী হব বুলি কব নোৱাৰি। সেইদৰে অন্নশ্ৰমৰ ধাৰণাটোও নাতিগতভাবে গ্ৰহণ-যোগ্য, কিন্তু বাস্তৱ নহয়। সকলোলোকেই শাৰীৰিক শ্ৰমৰ জৰিয়তে নিজৰ অন্নমুঠ উপাৰ্জন কৰিবলৈ যোৱাটো শ্ৰম বিভাজন আৰু বিশেষীকৰণৰ নীতিৰ পৰিপন্থী।

এক সমতাত ভিত্তিক আদৰ্শ সমাজ গঢ়াৰ বাবে গান্ধীয়ে পোষকতা কৰা বিকেন্দ্ৰীভূত পাৰকল্পনাৰ নীতিটো নিঃসন্দেহে সকলোৰে বাবে

গ্রহনযোগ্য। বিখ্যাত অর্থবিজ্ঞানী ড° ভবতোষ দত্তই এইদৰে মন্তব্য কৰিছিল : গান্ধী অর্থনীতিৰ সবচেয়ে সবল অংশ বিকেন্দ্ৰীকৃত উন্নয়নৰ পৰিকল্পনা ; অন্যদিকে তাঁৰ অর্থনীতিৰ সবচেয়ে দুৰ্বল অংশ ধনীৰ মনোভাৱৰ পৰিবৰ্তনে বিশ্বাস, ধনীদেৱ সমাজে অভিভাবক ৰূপে প্ৰতিষ্ঠা কৰাৰ চেষ্টা... তাঁৰ অভিভাবকত্বে নীতিৰ দিকে একেবাৰে না গিয়েও তাঁৰ প্ৰদৰ্শিত বিকেন্দ্ৰীকৰণকে আমাদেৱ পৰিকল্পনাৰ অঙ্গ কৰে নিতে পাৰি। শুধু তাই নয়, এককম বিকেন্দ্ৰীত ব্যৱস্থা গ্ৰহণ না কৰলে ভাৰতৰ সৰ্বত্ৰ আৰ্থিক উন্নয়ন ছড়িয়ে দেওয়া যাবে না এটা প্ৰথমেই মেনে নিতে পাৰি।... অতি আধুনিক পৰিকল্পনাৰ মধ্যো গান্ধীবাদী পৰিকল্পনা শুধু যে মিলিয়ে নেওয়া যায় তাই নয় ; মিলিয়ে না নিলে দেশৰ ব্যাপক দাবিজতা দূৰ হ'বে না।' ১৩

শেহতীয়াভাৱে গান্ধীৰ অৰ্থনৈতিক ধ্যান-ধাৰণা সমূহৰ ওপৰত আধুনিক অর্থবিজ্ঞানী, পৰিকল্পনা বিশেষজ্ঞ সকলৰ আগ্ৰহ পুনৰ জাগ্ৰত হোৱাটো পৰিলক্ষিত হৈছে আৰু ই নিশ্চয় তাৎপৰ্য্যপূৰ্ণ কথা। গান্ধীৰ ধাৰণা সমূহক অবাস্তৱ আৰু সমকালীন বিশ্বৰ বাবে অনুপযুক্ত আৰু প্ৰয়োগ অসাধ্য বুলি আলোচনাৰ গণ্ডীৰ বাহিৰত ৰখা বৌদ্ধিক অর্থবিজ্ঞানী সকলে বৰ্তমানে এই ধাৰণাবোৰ পুনৰ বিচাৰ কৰিবলৈ লৈছে। গান্ধী পন্থাৰ সম্পূৰ্ণ বিপৰীত পথ অবলম্বন কৰি অহা পৰিকল্পনা বিশেষজ্ঞ সকলেও এতিয়া মানি লৈছে যে ব্যাপক দৰিদ্ৰতা আৰু নিৰক্ষৰা ৰা কৰ্মহীনতাৰ সমস্যা সমাধান কৰি ভাৰতৰ দৰে বিশাল দেশক উন্নতিৰ পথেৰে আগুৱাই নিবলৈ হ'লে ক্ষুদ্ৰাকৃতিৰ কৃষি আৰু অনাকৃষি উৎপাদন গোটৰ ওপৰত আধাৰিত বিকেন্দ্ৰীকৃত উন্নয়নৰ পথেই একমাত্ৰ পথ। কিছুমান অর্থবিজ্ঞানীয়ে আনকি আৰু এথোজ আগবাঢ়ি এনে মন্তব্যও আগবঢ়ায় যে ১৯৬০ ৰ দশকৰ শেহভাগ আৰু ১৯৭০ ৰ দশকৰ আৰম্ভণিত চীনদেশত গ্ৰহণ কৰা উন্নয়ন পৰিকল্পনা গান্ধীবাদী আঁচনিৰে এট বশেষ ৰূপ।^{১৪} গান্ধীৰ মৌলিক প্ৰয়োজন ধাৰণাৰ ওপৰত

আধাৰিত ছানতম প্ৰয়োজনীয় আঁচনিৰে ভাৰতৰ পৰিকল্পনাত
অদূৰ ভবিষ্যতেও গুৰুত্বপূৰ্ণ স্থান পাই আহিব বুলি কলে অত্যাভি
কৰা নহব। গতিকে সাম্প্ৰতিক কালত গান্ধীৰ অৰ্থনৈতিক চিন্তা-
ধাৰাৰ প্ৰাসংগিকতা একেবাৰে নাই বুলি ভবাটো ভুল হব।

— x —

উৎসসমূহ :

১. Bhabatosh Dutta, Indian Economic Thought, Twentieth Century Perspectives 1900-1950-1978 P. 151
২. Sugata Dasgupta in, Hick & Hampel (Eds), Gandhi's Significance for To-day 1989 P. 198
৩. পানীগ্ৰাহী দামগুপ্ত, ভাৰতৰ পানীগ্ৰাহী আৰু পৰিৱল চক্ৰবৰ্তী,
গান্ধীৰ অৰ্থনৈতিক চিন্তা, ভূমিকা পৃ ১০-১১
৪. Sugata Dasgupta, op. cit, pp 192-93
৫. Nirmal Kumar Bose, Selections from Gandhi, 1957, PP. 39-40
৬. পানীগ্ৰাহী আৰু চক্ৰবৰ্তী, পূৰ্বোক্ত গ্ৰন্থ, পৃ ২৮
৭. P. A. Samuelson, Economics P. 764
৮. পানীগ্ৰাহী আৰু চক্ৰবৰ্তী, পূৰ্বোক্ত গ্ৰন্থ, পৃ ৩৪, ৩৭
৯. M. K. Gandhi, Economic and Industrial Life and Relations Vol II 1959 P. 32-75
১০. Viswanath Prasad Varma, Political Philosophy of Mahatma Gandhi and Sarvodaya, 1959, P. 117
১১. পানীগ্ৰাহী আৰু চক্ৰবৰ্তী, পূৰ্বোক্ত গ্ৰন্থ, পৃ: ৩৫-৩৬
১২. ঐ, পৃ: ৪৯-৫১
১৩. ভবভোষ ৰত্ন, অৰ্থনীতিৰ পথে, পৃ: ৮১, ৮৪, ৭৯, পানীগ্ৰাহী চক্ৰবৰ্তীৰ
উল্লিখিত গ্ৰন্থ পৃ: ৫২
১৪. Bhabatosh Dutta, op. cit PP. 150-51

॥ পাক্ষীৰ সংস্কাৰ-চিন্তা : বিধবা বিবাহ প্ৰসঙ্গ ॥

সজ্জা দেৱী

১৯ শতিকাত ইংৰাজী শিক্ষা আৰু পাশ্চাত্যৰ প্ৰভাৱে শিক্ষিত ভাৰতীয়সকলৰ চেতনাত এক অভূতপূৰ্ব আলোড়ন তুলিছিল। বৃটিছ প্ৰশাসনে প্ৰৱৰ্তন কৰা শিক্ষাই কেৱল এচাম কেবাণীয়েই সৃষ্টি কৰা নাছিল, সৃষ্টি কৰিছিল এচাম উদাৰমনা সংস্কাৰকো। এই শিক্ষাৰ প্ৰসাৰৰ লগে লগে ভাৰতীয় সমাজৰ এটা সৰু অংশৰ মাজত বিয়পি পৰিছিল যুক্তিবাদী আৰু উদাৰ-নৈতিক ভাৱধাৰা। ফলত তেওঁলোকে নিজৰ সমাজত প্ৰচলিত পৰম্পৰা তথা ধ্যান-ধাৰণাবোৰক চকুযুদি গ্ৰহণ কৰিবলৈ টান পাইছিল। স্ক্ৰল সেয়ে নহয়, যুক্তিহীন আৰু অনিষ্টকৰ বুলি ভবা পৰম্পৰা তথা ধাৰণাবোৰক তেওঁলোকে সংস্কাৰ কৰিবলৈ চেষ্টাও কৰিছিল।

নানা তৰহৰ অৰ্থনৈতিক ৰাজনৈতিক আৰু সামাজিক কাৰণে বৃটিছ প্ৰশাসনৰ প্ৰতি ভাৰতীয় শিক্ষিতৰ একাংশৰ আভ্যুগত্য কমি আহিবলৈ ধৰিলে ১৯ শতিকাৰ শেষ ভাগত। জন্ম হ'ল নতুন জাতীয়তাবাদী চেতনাৰ। এই চেতনাৰ বাবে শিক্ষিত ভাৰতীয়ৰ মাজত আত্মমৰ্যাদা আৰু আত্মপ্ৰতিষ্ঠাৰ এক নতুন প্ৰবনতা দেখা দিলে। আৰু তাৰ লগে লগে পাশ্চাত্যৰ আদৰ্শৰ দ্বাৰা প্ৰভাৱিত সংস্কাৰ আন্দোলনৰ তীব্ৰতা আৰু জনপ্ৰিয়তা ক্ৰমে কমি আহিবলৈ ধৰিলে। জাতীয়তাবাদী নেতা ভিলকৰ মনোভাৱ আৰু বথাত এই নতুন প্ৰবনতাৰ প্ৰমান পোৱা যায়। 'He [Tilak] thought social reforms, without political power, meant "dampening of the spirit of nationality" for it was insulting to remove evil practices

through the help of the foreign rulers.' ^১ বুদ্ধিবলৈ অশ্লবিশ্বাস নহয় যে ৰাজনৈতিক চেতনাৰ জাগৰণে সংস্কাৰ আন্দোলনৰ ক্ষতি কৰিছিল নানাধৰণে, কাৰণ সংস্কাৰমূলক ভাৱধাৰা জাতীয় ঐতিহ্য-প্ৰীতিৰ মাজত ক্ৰমে প্ৰায় লুপ্ত হৈ গৈছিল।

গান্ধীৰ চিন্তা আৰু কাৰ্য্যাৱলী বিচাৰ কৰিলে আমি এই কথা কব নোৱাৰোঁ যে তেওঁৰ ৰাজনৈতিক চেতনাই তেওঁৰ সংস্কাৰ চেষ্টাক ক্ষতিগ্ৰস্ত কৰিছিল বুলি। কিয়নো গান্ধীয়ে ৰাজনৈতিক আন্দোলন আৰু সংস্কাৰ-আন্দোলনৰ সমন্বয় বিচাৰিছিল। তেওঁৰ 'স্বৰাজ' কথাটিৰ অৰ্থ ই আছিল সুকীয়া। গান্ধীৰ মতে কেৱল ৰাজনৈতিক জাগৰণেই "স্বৰাজ" নহয়, সামাজিক, শৈক্ষিক, নৈতিক, অৰ্থনৈতিক আৰু ৰাজনৈতিক বিকাশ তথা জাগৰণৰ সতেও 'স্বৰাজ'ৰ সম্পৰ্ক আছে। সেয়েহে গান্ধীয়ে 'স্বৰাজ-লাভৰ পাহত সংস্কাৰ-আন্দোলন চলোৱাৰ কথা কোৱা নাছিল। এই সন্দৰ্ভত তেওঁৰ মত স্পষ্ট: 'Fight for Swaraj mean not mere political awakening but an all round awakening social, educational, moral, economic and political'^২ হিন্দু ঐতিহ্যৰ প্ৰতি গভীৰ আস্থাৰূপে থকা সত্বেও গান্ধীয়ে নিজৰ সমাজখনক সংস্কাৰ কৰিব বিচাৰিছিল। অন্য বহুতো ৰাজনৈতিক নেতাৰ দৰে তেওঁ সাংগঠনিক ভিত্তি দুৰ্বল হৈ পৰিব বুলি সংস্কাৰ বিমুখ হৈ পৰা নাছিল। অৱশ্যে হিন্দু ধৰ্মৰ পৃষ্ঠপোষকতা কৰাৰ বাবে তেওঁৰ সংস্কাৰ চিন্তাত নানা তৰহৰ দুৰ্বলতা আছিল। কিন্তু দুৰ্বলতা যিমানেই নেথাকক, গান্ধীৰ চিন্তা-ভাৱনাৰ সংস্কাৰ মূলক দিশটো নিঃসন্দেহে স্বৰণীয়।

হিন্দু বিধবাৰ সমস্যাই আধুনিক সংস্কাৰকসকলৰ দৃষ্টি আকৰ্ষণ কৰা দেখা যায় ১৯ শতিকাৰ পৰাই। গান্ধীৰ বহুমুখী সংস্কাৰ-চিন্তা কঁহিয়াই চালে বুদ্ধিৰ পাৰি যে এই সমস্যাটোৰ বিষয়ে তেওঁও যথেষ্ট গুৰুত্বসহকাৰে চিন্তা কৰিছিল। আমি ইতিমধ্যে

উল্লেখ কৰিছে। যে ১৯ শতিকাত যুক্তিবাদ আৰু উদাৰনৈতিক ভাৱধাৰাই এচাম শিক্ষিত ভাৰতীয়ক প্ৰেৰণা যোগাইছিল। খুব সম্ভৱ এই উদাৰনৈতিক ঐতিহ্যৰ কিছু প্ৰভাৱ গান্ধীৰ ওপৰত পৰিছিল কোনো কোনো ক্ষেত্ৰত। সেয়েহে গান্ধীৰ সংস্কাৰ-চিন্তাৰ আলোচ্য দিশটো কঁহিয়াই চাওঁতে আমি বিগত শতিকাৰ কথা বিশেষকৈ বিদ্যাসাগৰৰ কথা—উল্লেখ কৰা প্ৰাসংগিক হ'ব।

১৯ শতিকাৰ নব্য-শিক্ষিতৰ চকুত হিন্দু সমাজৰ দোষ-দুৰ্বলতাবোৰ ধৰা পৰিছিল। তেওঁলোকে বুজিছিল যে মধ্যযুগীয় ধ্যান-ধাৰণা আৰু আচাৰ-অনুষ্ঠানবোৰ আচলতে কুসংস্কাৰহে। এই উপলব্ধিৰ পৰা জন্ম হ'ল সংস্কাৰ-আন্দোলনৰ—যাৰ প্ৰভাৱ পৰিল ধৰ্ম, সমাজ আৰু ব্যক্তিৰ ওপৰত। ইয়ুং বেংগল গোষ্ঠিৰ অগতাত্মগতিক আচৰণ আৰু ব্ৰাহ্ম আন্দোলন প্ৰকৃত অৰ্থত এই সংস্কাৰ আন্দোলনৰেই অভিব্যক্তি। এইবোৰৰ স্তবিত আছিল আচলতে এক ধৰণৰ মানৱতাবাদ। এই মানৱ-কেন্দ্ৰিক দৃষ্টিভঙ্গীৰ বাবেই সেই সময়ৰ সংস্কাৰকসকল নাৰী-দৰদী হৈ পৰিছিল, নাৰীৰ ওপৰত চলা অন্যায়া-অবিচাৰৰ প্ৰতি তেওঁলোক হৈছিল সজাগ। প্ৰথমে চলিল সতী প্ৰথা উচ্ছেদৰ উদ্দেশ্যে প্ৰচাৰ আন্দোলন। গাৰ পাছত আছিল বিধৱা বিবাহৰ সপক্ষে আন্দোলন। বহুবিবাহ আৰু বাৰ্ণ্যবিবাহৰ বিৰুদ্ধেও ১৯ শতিকাত আন্দোলন চলিছিল। এইবোৰ আচলতে সংস্কাৰ আন্দোলনৰ নাৰী-দৰদী ধাৰণাটোৰেই প্ৰতিফলন।

বিধবা বিবাহ আন্দোলনৰ প্ৰধান হোতা আছিল ঈশ্বৰচন্দ্ৰ বিদ্যাসাগৰ। হিন্দু সমাজৰ বিধবাসকলৰ পুনৰ্বিবাহৰ সপক্ষে নিৰলস আৰু নিৰ্ভীকভাৱে প্ৰচাৰ চলাই বিধবা বিবাহ যে শাস্ত্ৰসম্মত এই কথাটোৰ প্ৰতি শিক্ষিত সমাজৰ দৃষ্টি আকৰ্ষণ কৰিবলৈ তেওঁ সৰ্ব্ব্ব্বৈৰ্থ হয়। প্ৰচুৰ অধ্যয়ন আৰু অক্লান্ত চেষ্টাৰে বিদ্যাসাগৰে বিবোধী পক্ষৰ সকলো যুক্তি খণ্ডন কৰিছিল। জগে লগে তেওঁ

দেশবাসীৰ প্ৰতি মানবিক আবেদন জনাবলৈও পাছৰা নাছিল। উল্লেখযোগ্য যে এই আন্দোলনে অকল বংগদেশতেই নহয়, গোটেই ভাৰতবৰ্ষতেই এক আলোড়নৰ সৃষ্টি কৰিলে। দৰাচলতে ১৯ শতিকাৰ সমাজ সংস্কাৰ আন্দোলনৰ ইতিহাসত বিদ্যাসাগৰৰ বিধবা বিবাহ আন্দোলনকেই প্ৰথম সৰ্বভাৰতীয় আন্দোলন বুলিব পাৰি।^{১০} ১৮৫৫ চনত বিধবা বিবাহৰ সপক্ষে ৰচিত বিদ্যাসাগৰৰ প্ৰথম পুস্তিকাখন ওলায়। পিছৰ বছৰতেই বিষ্ণু শাস্ত্ৰী নামৰ এগৰাকী লোকে এই পুস্তিকাখন মাৰাঠী ভাষালৈ অনুবাদ কৰে। অসমৰ গুনাভিৰাম বৰুৱা আৰু হেমচন্দ্ৰ বৰুৱাৰ ওপৰতো বিদ্যাসাগৰৰ বিধবা বিবাহ আন্দোলনৰ প্ৰভাৱ পৰিছিল।

অনেক বাধা-বিঘিনি অতিক্ৰম কৰি বিদ্যাসাগৰ আৰু অন্যান্য সংস্কাৰকৰ চেষ্টাত ১৮৫৬ চনত বিধবা বিবাহ আইন বলৱৎ হয়। সেই বছৰেই এই আইনৰ সাহায্যত প্ৰথম বিধবা বিবাহখন অনুষ্ঠিত হয় বিদ্যাসাগৰৰ বন্ধু ৰাজকৃষ্ণ বন্দোপাধ্যায়ৰ ঘৰত। এই সাকল্যত সাময়িকভাৱে উৎফুল্লিত হলেও বিদ্যাসাগৰে কিন্তু লাহে লাহে বুজিব পাৰিলে যে বিধবা মহিলাক বিয়া কৰাৰ সাহস আৰু নিষ্ঠা সবহভাগ শিকিতৰ নাই। বিদ্যাসাগৰৰ জীৱনীকাৰৰ মতে আইন প্ৰনয়নৰ পাছত বংগদেশত মাত্ৰ ৬০/৭০ খনহে বিধবা বিবাহ হৈছিল। এই বিয়াবোৰৰ ব্যৱস্থা কৰোঁতে বিদ্যাসাগৰ আৰ্থিকভাৱেও ক্ষতিগ্ৰস্ত হৈছিল। ক্ষোভ আৰু বিৰক্তিত বিদ্যাসাগৰে কৈছিল: ‘আমাৰ দেশৰ মানুহবোৰ ইমান অসাৰ আৰু অপদাৰ্থ বুলি আগতে জনা হলে মই কেতিয়াও বিধবা বিবাহৰ বিষয়ে হস্তক্ষেপ নকৰিলোহেঁতেন।’^{১১}

বিদ্যাসাগৰৰ বিধবা বিবাহ আন্দোলন দৰাচলতে ব্যৰ্থ হৈছিল বুলি কলে ভুল কোৱা নহ'ব। এই ব্যৰ্থতাৰ কাৰণে কিছু পৰিমাণে আন্দোলনৰ অন্তৰ্নিহিত দুৰ্বলতা দায়ী আছিল। সঁচা কথা কবলৈ গলে এই আন্দোলন সীমিত আছিল উচ্চ বৰ্ণ সমাজৰ সকলো

অংশৰ স্বাক্ষৰত। তদুপৰি বিধবা-বিবাহৰ সপক্ষে বাক-বিতৰ্কতা চলাওতে বিদ্যাসাগৰৰ প্ৰধান অধ্বন্যন আছিল শাস্ত্ৰহে, যুক্তি নহয়। ফলত যুক্তিৰে গোটেই সমস্যাটো চালি জাৰি চাই বিধবাৰ পুনৰ্বিবাহক সমৰ্থন কৰাৰ প্ৰয়োজন বহুতো শিকিওই অসম্ভৱ কৰা নাছিল। আটাইতকৈ ডাঙৰ কথা হ'ল, বিদ্যাসাগৰ বা অন্যান্য সংস্কাৰকে এই কথা উপলব্ধি কৰা নাছিল যে যেতিয়ালৈকে পুৰুষে নাবীক পন্য হিচাপে গণ্য কৰিব আৰু যেতিয়ালৈকে নাবীয়ে অৰ্থ-নৈতিক স্বাধীনতা লাভ কৰিব নোৱাৰিব তেতিয়ালৈকে বিধবা বিবাহ ব্যাপকভাৱে অস্বীকৃত হোৱাৰ কোনো সম্ভৱনা নাই।

এইখিনিতে আমি আৰু এটি কথা উল্লেখ কৰা উচিত হব। বিধবা বিবাহ আন্দোলন চলি থকা সময়তেই ভাৰতৰ প্ৰথম স্বাধীনতাৰ যুদ্ধ আৰম্ভ হয়। এই যুদ্ধখনেই ইতিহাসত চিপাহী বিদ্ৰোহ বুলি জনাজাত। এই বিদ্ৰোহৰ পাছত দেশৰ বাতাবৰণ ক্ৰমে সংস্কাৰ আন্দোলনৰ বাবে প্ৰতিকূল হৈ পৰিব ধৰিলে। ফলত সংস্কাৰপন্থীসকলে ডেৰলোকৰ কাম-কাজ কিছুদিনৰ কাৰণে হুগিড বাখিবলৈ বাধ্য হ'ল। এই সময়ছোৱাত বন্ধনশীল হিন্দুসকলে সংস্কাৰ-প্ৰচেষ্টাক নানা প্ৰকাৰে বাধা দিবলৈ ধৰিলে। বিদ্ৰোহৰ জুই জ্বলি থকা সময়ত প্ৰায় এবছৰ কতো এখনো বিধবা বিবাহ অস্বীকৃত হোৱা নাছিল।

বিদ্যাসাগৰৰ দৰে সংস্কাৰকৰ প্ৰচেষ্টা ব্যৰ্থ হৈছিল বাবেই পৰৱৰ্তী কালত গান্ধীৰ দৰে জাতীয় নেতাৰ চিন্তাত বিধবা বিবাহৰ প্ৰশ্নটোৱে পুনৰ বিশেষ স্থান দখল কৰিছিল। সময়ৰ পৰিপ্ৰেক্ষিতত বিদ্যাসাগৰ আৰু গান্ধীৰ মাজত যথেষ্ট পাৰ্থক্য আছিল যদিও দুয়োৰে যুক্তিৰ মাজত কিন্তু কিছু চিন্তাকৰ্ষক সামঞ্জস্য নথকা নহয়। যেনে বিধবা বিবাহৰ সপক্ষে যুক্তি দাঙি ধৰোঁতে দুয়ো গৰাকী সংস্কাৰকে শাস্ত্ৰৰ সহায় লৈছে। কেৱল যুক্তি বা বুদ্ধিৰ ওপৰত নিৰ্ভৰ কৰি বিধবাৰ পুনৰ্বিবাহ সংগত নে অসংগত এই প্ৰশ্নটোৰ সীমাংসা

কবিবলৈ যন্ত কবিলে বিশেষ লাভ নহব বুলি ছয়ো গৰাকীয়ে ভালদৰে বুজিছিল। গান্ধীয়ে কৈছিল : 'There is no warrant in any Shastra for such widowhood.' ৩ কিন্তু এই ধৰণৰ শাস্ত্ৰ নিৰ্ভৰ যুক্তি আগবঢ়োৱাৰ লগতে গান্ধীয়ে—বিদ্যা-সাগৰৰ দৰে—মানৱীয় আবেগ অনুভূতিকে স্পৰ্শ কবিলৈ যন্ত কৰিছিল : 'We cry out for cow protection in the name of religion, but we refuse protection to the human cow in the shape of the girl widow.' ৭

এই প্ৰসংগত আমি আক এটি সামঞ্জস্যৰ কথা উল্লেখ কৰিব পাৰোঁ। বিদ্যাসাগৰৰ যুক্তিসমূহ কঁহিয়াই চালে দেখা যায় যে বিধবা বিবাহৰ প্ৰয়োজনৰ কথা কৰ্ত্ততে তেওঁ বৈধব্য-পীড়িত হিন্দু বিধবাসকলৰ ব্যাভিচার আৰু ভ্ৰূণ-হত্যাৰ ওপৰত যথেষ্ট গুৰুত্ব দিছিল। এই ধৰণৰ যুক্তি গান্ধীৰ লিখনিতো দেখা যায়। তেওঁ কৈছিল : 'Widowhood imposed by religion and custom is an unbearable yoke and defiles the home by secret vice, and degrades religion.' ৮ অৰ্থাৎ বৈধব্যব্ৰতৰ যি সামাজিক-নৈতিক পৰিণতি যাক গান্ধীয়ে 'Secret vice' বুলিছে—তাৰ প্ৰতি তেওঁ বিশেষ-ভাৱে চকু দিছিল।

হিন্দু ঐতিহ্যৰ প্ৰতি নিৰ্ভেজাল আহুগত্যা প্ৰদৰ্শন কৰা লোকৰ সংখ্যা তাকৰ নহয় যদিও হিন্দু সমাজত যে নাৰীৰ স্থান সন্মানজনক বা সন্তোষজনক নহয় সেই কথা খুব কমলোকে বোধহয় অস্বীকাৰ কৰিব। এই নিমিত্তে আধুনিক যুগৰ কিছু সংখ্যক মানৱ-দৰদীলোকে নাৰী-কল্যাণৰ কথা বিশেষভাৱে চিন্তা কৰা দেখা যায়। বামমোহনৰ পৰা গান্ধীলৈকে এই কল্যাণ-কামনাৰ প্ৰবাহ লক্ষ্য কৰা যায়। এওঁলোকে ভালদৰে বুজিছিল যে সমাজৰ এক বুজন অংশ পীড়িত হৈ থাকিলে সমাজৰ সামগ্ৰিক অগ্ৰগতি

অসম্ভব। এই উপলক্ষের বশে গান্ধীৰ সংস্কার-ভিত্তাত হুটা কেন্দ্ৰীয় বিষয়ৰ প্ৰাধান্য দেখা যায়—অস্পৃশ্যতা আৰু নাৰী নিৰ্যাতন। কেৱল ৰাজনৈতিক স্বাধীনতাই নহয়, নাৰী স্বাধীনতাও যে কাম্য হ'ব স্পষ্ট ইংগিত দি গান্ধীয়ে লিখিছিল : 'If the members of the Congress believe that freedom is the birth right of every nation and individual, and if they are determined to achieve that at any cost, should they not first liberate their women from the evil customs and conventions that restrict their all-round healthy growth, which remedy lies in their own hands ?' ১০ হিন্দু সমাজত প্ৰচলিত পৰ্দ্ধা-প্ৰথা, মান-প্ৰথা আদিৰ দৰে পীড়নমূলক নীতি-নিয়মৰ বেলিকা গান্ধীৰ সমালোচনা আছিল তীব্ৰ আৰু স্পষ্ট। ১১ অৱশ্যে এইখিনিতে কৈ থোৱা উচিত হ'ব যে নাৰীৰ স্বাৰ্থনৈতিক আত্মনিৰ্ভৰশীলতা আধুনিক আদৰ্শৰ প্ৰতি গান্ধীৰ বৰ আকৰ্ষন নাছিল। ১২

গান্ধী আছিল গভীৰভাৱে ধাৰ্মিক পুৰুষ আৰু হিন্দু ঐতিহ্যৰ প্ৰতি তেওঁৰ শ্ৰদ্ধাও আছিল প্ৰগাঢ়। তথাপি হিন্দু সমাজৰ বিশেষ কেতবোৰ অনিষ্টকৰ আৰু অমানৱিক নীতি-নিয়ম তথা ধান-খাৰণৰ তেওঁ সমালোচনা কৰিছিল মুক্ত কণ্ঠে। ১৯২৬ চনত Young India ত তেওঁ লিখিছিল : 'To force widowhood upon little girls is a brutal crime for which we Hindus are daily paying dearly. If our conscience was truly awakened there would be no marriage before 15, let alone widowhood.. ১৩ গান্ধীয়ে Young India ৰ এই প্ৰবন্ধটোত ১৯২১ চনৰ চেকাচ বিপ্লৱত থকা বালিকা-বিধবাৰ সংখ্যাৰ উল্লেখ কৰিছে। বুজিবলৈ অনুক্ষিপা নহয় যে এই বালিকা-বিধবাসংকলন প্ৰতি গান্ধীৰ সহানু-

কৃত্তি আছিল সৰ্বাধিক। গান্ধীৰ মতে এই বিধবাসকলক প্ৰকৃত অৰ্থত বিধবা বুলিব নোৱাৰি, কিয়নো 'these girls were never really married.' ^{১০} তেওঁ কৈছে যে হিন্দু ধৰ্মক বন্ধা কৰিবলৈ হলে বাধ্যতামূলক বৈধবাক্তব বিবাহ দূৰ কৰিব লাগিব—'We must rid ourselves of this poison of enforced widowhood.' ^{১১} কিন্তু এই সংস্কাৰ প্ৰচেষ্টা আবৃত্ত হব কেনেকৈ? গান্ধীৰ মতে বালিকা বিধবাসকলক বিয়া দি এই প্ৰচেষ্টা আবৃত্ত কৰিব লাগিব, কাৰণ 'It is a crime against God and man to call the union of children a married state and then to decree widowhood for a girl whose so-called husband is dead.' ^{১২} নিজে সঠিক বুলি পতিয়ন গলে গান্ধীয়ে প্ৰচলিত পৰম্পৰাৰ বিৰুদ্ধে কেনেকৈ খিয় দিব পাৰে তাৰ এক সুন্দৰ দৃষ্টান্ত তেওঁৰ এই সমালোচনা। তেওঁৰ সংস্কাৰ-চিন্তাৰ ঈশ্বৰ-নিৰ্ভৰ বৈশিষ্ট্যৰ আভাসও উদ্ধৃত কথাখিনিত আছে।

এইখিনিতে আমাৰ মনত স্বাভাৱিকতে এটি প্ৰশ্নৰ উদয় হয় : বয়স্ক বিধবাৰ পুনৰ্বিবাহৰ প্ৰতি গান্ধীৰ মনোভাৱ কেনে আছিল? বিধবা বিবাহ সম্পৰ্কে গান্ধীয়ে লিখা কথাবোৰ পঢ়িলে অনুমান কৰিব পাৰি যে যিমান উৎসাহেৰে তেওঁ বালিকা বিধবাৰ বিবাহ সমৰ্থন কৰিছিল সিমান উৎসাহেৰে তেওঁ বয়স্ক বিধবাৰ পুনৰ্বিবাহ সমৰ্থন কৰিব পৰা নাছিল। তেওঁৰ দ্বিধাযুক্ত মনোভাৱ এই উক্তিত স্পষ্ট : 'Remarraige of widows is necessary to a certain extent.' ^{১৩} গান্ধীয়ে অৱশ্যে বয়স্ক বিধবাৰ পুনৰ্বিবাহ অনুচিত বা নিন্দনীয় বুলি পৰিস্কাৰভাবে কোৱা নাই। ১৯২৬ চনত তেওঁ Young India ৰ পাতত লিখিছিল : 'If the girls become widowed at a ripe age, it is their concern whether they would remarry or remain widowed.' ^{১৪} হিন্দু

ঐতিহ্যৰ পুৰুষতান্ত্ৰিক মূল্যবোধৰ পৰা গান্ধীয়ে যে নিজকে সম্পূৰ্ণ-
ভাৱে মুক্ত কৰিব পৰা নাছিল তাৰ পৰোক্ষ প্ৰমাণ এই উক্তিত
বিদ্যমান।

কিন্তু পুনৰ্বিবাহৰ বেলিকা গান্ধীৰ দৃষ্টিভংগীৰ উদাবতাও এই
প্ৰসংগত মনকৰিবলগীয়া। তেওঁৰ মতে পুনৰ্বিবাহৰ ক্ষেত্ৰত পুৰুষ
আৰু মহিলাৰ ক্ষেত্ৰত একে নিয়ম প্ৰযোজ্য হোৱা উচিত। তেওঁ
কৈছিল যে আঢ়ৈ কুৰি বছৰীয়া বিপত্নীক পুৰুষে যদি পুনৰ্বিবাহ
কৰিব পাৰে তেনেহলে একে বয়সৰ বিধবা মহিলাৰো পুনৰ্বিবাহ
কৰাৰ অধিকাৰ থকা উচিত। উল্লেখযোগ্য যে বিদ্যাসাগৰে বিধবা
বিবাহৰ সমৰ্থনত দাঙি ধৰা যুক্তিবোৰত এনে উদাৰ দৃষ্টিভংগী অল্পপন্মিত।
(অৱশ্যে বিদ্যাসাগৰৰ সহযোগী লক্ষ্মণ কুমাৰ দত্তই অৱশ্যে এইধৰণৰ
সমনাধিকাৰৰ কথা কৈছিল।)

আমি ইতিমধ্যে উল্লুখিয়াই আহিছো যে সকলো ধৰণৰ বিধবা
বিবাহৰ প্ৰতি গান্ধীৰ পূৰ্ণ অথবা নিঃচৰ্ত সমৰ্থন আছিল বুলি মনে
নধৰে। এই প্ৰসংগত গান্ধীয়ে খুব স্পষ্ট ভংগীৰে তেওঁৰ বক্তব্য
দাঙি ধৰিছে : 'It may, however, be laid down as a
general rule that where a widow cannot restraint
herself, she should have the freedom to remarry
without incurring any odium. Is it not better that
she marries openly than that she should sin sec-
retly? In the case of child widows, there can be
no question of opinion. They should be remarried
by the parents.'^{১৮} বৃদ্ধিবলৈ লক্ষ্যবিধা নহয় যে বালিকা বিধবাৰ
বিবাহৰ প্ৰতি গান্ধীৰ সমৰ্থন স্পষ্ট আৰু নিঃচৰ্ত। কিন্তু বয়স্ক
বিধবাৰ বেলিকা তেওঁৰ মতামত কিছু ভিন্ন স্বৰূপ। তেওঁৰ মতে
যদিহে বয়স্ক বিধবাই নিজকে সংযমধীন কৰিব নোৱাৰে - 'where
a widow cannot restraint herself'— তেতিয়াহে তেওঁ পুনৰ

বিবাহ পাশত আবদ্ধ হোৱা উচিত। তাৰমানে, নৈতিক অধঃপতন বা গোপন পাণ-যুজিব তত্ত্বতহে ঘাইকৈ গান্ধীয়ে এই প্ৰকাৰ বিধবা বিবাহক সমৰ্থন কৰিছিল।

অলপ দৈৰ্ঘ্য কঁহিয়াই চালে দেখা যাব যে গান্ধীৰ এই দ্বিধাৰ এটা ঘাই কাৰণ লুকাই আছে তেওঁৰ নিজৰ যুক্তিৰ মাজতেই। বালিকা বিধবা সকলৰ বিবাহক সমৰ্থন কৰাৰ বেলিকা তেওঁৰ প্ৰধান যুক্তি হ'ল – '[they] were never religiously married'^{১১} এই যুক্তি মূলতঃ ধৰ্মাশ্ৰয়ী। বয়স্ক বিধবাৰ পুনৰ্বিবাহৰ কথা কওঁতে গান্ধীয়ে কিন্তু এই যুক্তি আগবঢ়োৱা নাই। কিয়নো স্বামীৰ সতে দ্ব-সংসাৰ কৰা মহিলাক 'religiously married' নহয়, বোলাব কোনো উপায় নাই। খুব সম্ভৱ ধৰ্মাশ্ৰয়ী যুক্তি বিচাৰি নাপাই গান্ধীয়ে বয়স্ক বিধবাৰ পুনৰ্বিবাহৰ প্ৰসংগত নৈতিক অধঃপতনৰ প্ৰশ্নটো উত্থাপন কৰিছিল। লক্ষনীয় যে বয়স্ক বিধবাৰ পুনৰ্বিবাহৰ ক্ষেত্ৰত গান্ধীয়ে যি যুক্তি আগবঢ়াইছিল সি হিন্দু চিৰবৈধব্যৰ ব্ৰতক আৰু বেছি দৃঢ় আৰু ব্যাপক কৰাৰ সম্ভাৱনাহে বেছি। হিন্দু ঐতিহ্যৰ এই দিশটোৰ প্ৰতি যে গান্ধীৰ পৰ্যাপ্ত জ্ঞান আছিল তাৰ সাক্ষ্য আমি এই নিবন্ধৰ পৰৱৰ্তী অংশত দাঙি ধৰিম।

আমি আৱন্তনিতেই উল্লেখ কৰিছোঁ যে মূলতঃ পশ্চিমীয়া শিক্ষা সভ্যতাৰ প্ৰত্যক্ষ বা পৰোক্ষ প্ৰভাৱৰ ফলস্বৰূপে ১৯ শতিকাত সংস্কাৰ আন্দোলনৰ জন্ম হৈছিল। কিন্তু ১৯ শতিকাৰ শেষৰ পিনে এই সংস্কাৰ প্ৰচেষ্টা লাহে লাহে ম্লান পৰি আহিবলৈ ধৰিলে। এই সময় ছোৱাত উদাৰ নৈতিক ভাৱধাৰাক পাকে-প্ৰকাৰে প্ৰতিবোধ কৰাৰ প্ৰৱণতা এচাম শিক্ষিতৰ মাজত দেখা গৈছিল। আত্ম-মৰ্যাদাবোধৰ দ্বাৰা উৰ্ব্বুদ্ধ এক নতুন হিন্দু-প্ৰীতিৰ জন্ম হ'ল। ঐতিহ্যৰ প্ৰতি তীব্ৰ আকৰ্ষণে বহুতৰে চেতনাক আচ্ছন্ন কৰি পেলাইছিল।

এতিয়া প্ৰশ্ন হ'ল: গান্ধীৰ চিন্তাত এই ধৰণৰ ঐতিহ্য-মুগ্ধ

জাতীয় চেতনাৰ প্ৰভাৱ পৰিছিল নেকি ? সংস্কাৰ-বিমুক্ত নাছিল যদিও গান্ধীৰ সংস্কাৰ-চিন্তা এই প্ৰভাৱৰ পৰা মুক্ত আছিল বুলি কব নোৱাৰি । বালিকা বিধবাসকলৰ ওপৰত জাপি দিয়া কঠোৰ বৈধব্য ব্ৰতক চোকা ভাৱেৰে সমালোচনা কৰি গান্ধীয়ে লিখিছিল : 'It is not religion, but irreligion. I say that, saturated as I am with the spirit of Hinduism. Do not make the mistake that it is the western spirit in me that is speaking.'^{১০} শেষৰ বাক্যটো বিশেষভাবে লক্ষ্য কৰিবলগীয়া । গান্ধীয়ে কৈছে যে বালিকা বিধবাৰ পুনৰ্বিবাহৰ কথা কওঁতে তেওঁৰ সংস্কাৰ-চিন্তাৰ প্ৰেৰণা বাহিৰৰ পৰা অহা নাই, আহিছে ভিতৰৰ পৰা, অভীতৰ পৰা, ঐতিহ্যৰ পৰা । ই দৰাচলতে ঐতিহ্য-সচেতন জাতীয় চেতনাৰ সতে সংস্কাৰ-চিন্তাৰ সমন্বয় সাধনৰ চেষ্টা ।

গান্ধীৰ ঐতিহ্য-প্ৰীতি আছিল গভীৰ আৰু স্বতঃস্ফূৰ্ত' । সেই নিমিত্তে বিধবাৰ—বিশেষকৈ বালিকা বিধবাৰ— পুনৰ্বিবাহৰ কথা কোৱা গান্ধীয়ে কোনো দ্বিধা নোহোৱাকৈ কব পাৰিছিল : 'I do believe that a real Hindu widow is a treasure. She is one of the gifts of Hinduism to humanity.'^{১১} গান্ধীয়ে স্বৰ্ণামূলক বৈধব্যক 'Priceless boon' বুলি ভাবিছিল ।^{১২} অলপ দকৈ ফঁহিয়াই চালে দেখা যাব যে যিটো আদৰ্শক গান্ধীৰ 'Priceless boon' বুলি ভাবিছে তাৰ নেপথ্যত আচলতে আছে নানা প্ৰকাৰৰ সামাজিক-সাংস্কৃতিক হেঁচা । তেওঁ যিসকলক 'real Hindu widow' বুলি প্ৰশংসা কৰিছে তেওঁলোকৰ কৃচ্ছসাধনৰ আৰম্ভ থকা জটিল মনস্তত্ত্বৰ স্বৰূপ বুজিবলৈ গান্ধীয়ে যত্ন কৰা নাই ।

হিন্দু ঐতিহ্য—বিশেষকৈ যৌন-নৈতিকতা— পুৰুষসকলৰ সৃষ্টি । এনে ঐতিহ্যত সাধাৰণতে নাৰী-জীৱনৰ বৰ্ণনা আৰু যত্ননাই বিশেষ সহায়ত্বভূমিক বিবেচনাৰ পৰা বঞ্চিত হোৱাটোৱেই স্বাভাৱিক । বজ্জতো পণ্ডিতৰ মতে পুৰুষতান্ত্ৰিক নৈতিক ব্যৱস্থা দৃঢ় আৰু সুসংগঠিত

হোৱাৰ লগে লগে সত্যৰ সম্পৰ্কেও নতুন নতুন ধাৰণাৰ উদ্ভৱ হ'ব ধৰিলে আৰু লগে লগে 'বিধবাৰ পক্ষে নিকাশ, নিকলংক আৰু পবিত্ৰ জীৱন যাপন কৰাৰ ওপৰত বিশেষভাবে জোৰ দিয়া হ'ল।^{১৩} তাৰমানে, গান্ধীয়ে কেছ'লক চিৰবৈধবাৰ যি হিন্দু আদৰ্শক 'Priceless boon' বুলিছে সি আচলতে হিন্দু নাৰীৰ ক্ৰমহাসমান মৰ্যাদাবেই নৈতিক প্ৰতিকলন। হিন্দু ঐতিহ্যৰ পুৰুষতান্ত্ৰিক চৰিত্ৰৰ স্বৰূপ সম্পূৰ্ণকৈ ধৰিব নোৱাৰা বাবে গান্ধীয়ে এই সত্যটো ধৰিব পৰা নাছিল। ঐতিহ্য-প্ৰীতিৰ বাবেই ঘাইকৈ গান্ধীৰ সংস্কাৰ-চিন্তা সীমাবদ্ধতাৰ পৰা মুক্ত হ'ব পৰা নাছিল।

— x —

উৎসক্ৰম :

১. H N Mukherjee, 'The Role of Revivalism in the Indian Freedom Movement before and after Freedom', Essays in Honour of Prof. S C Sarkar, New Delhi, 1976, p 589
২. M. K. Gandhi, Hindu Dharma, Ahmedabad, 1958, p 355
৩. বিনয় ঘোষ, বিদ্যাসাগৰ ও বাঙালী সমাজ কলিকতা, ১৯৭৩, পৃ ২৫৮
৪. ঐ, পৃ: ২৭৬
৫. ঐ, পৃ: ২৭৩
৬. M. K. Gandhi, op cit, p. 352
৭. Ibid, p. 352
৮. Ibid, p. 353
৯. M. K. Gandhi, The Role of Women, Bombay, 1964, p. 9
১০. Ibid, pp. 34-36, 46
১১. Ibid, pp. 16-17
১২. M. K. Gandhi, Hindu Dharma p. 352
১৩. Ibid, p. 353

১৪. Ibid, p. 353

১৫. Ibid, p. 353

১৬. M. K. Gandhi, The Role of women, P 90

১৭. Ibid, p ৭1

১৮. Ibid, pp. 9৫- 1

১৯. M. K. Gandhi, Hindu Dharma, p. 352

২০. Ibid, p. 367

২১. M. K. Gandhi, The Role of women, p. '3

২২. Ibid, p ০3

২৩. অতুল হু, ভারতে বিবাহের ইতিহাস, কলিকতা, ১৯৭৩, পৃ: ৪৪

॥ গান্ধীৰ ৰাজনৈতিক চিন্তা : 'প্ৰবুদ্ধ নৈৰাজ্যবাদ' ॥

লক্ষ্মীনাথ তামূলী

শতিকোটো শেষ হ'বলৈ মাজত মাথোন সাতটা বছৰ বাকী থকাৰ সময়ত সাম্প্ৰতিক ভাৰতবৰ্ষৰ ৰাজনীতি, সমাজ ব্যৱস্থা, অৰ্থনৈতিক অৱস্থাৰ নিৰ্মম বাস্তৱতালৈ চাই আজি গান্ধী জীৱিত থকা হলে তেওঁৰ মানসিক অৱস্থাতে কেনে হ'লহেতেন - তেওঁৰ ভাবাদৰ্শ আৰু প্ৰাত্যহিক জীৱন-যাত্ৰাৰ লগত পৰিচয় থকা যিকোনো বিবেকমান ব্যক্তিয়েই এক গৃহৰ্ত সেই অৱস্থাতে কল্পনা কৰি অশ্লুট আৰ্তনাদত চকু কান বন্ধ কৰি দিব লাগিব। কেৱল সেয়েই নহয়, বুকুৰ ভিতৰত আকস্মিকভাবে খুন্দামাৰি ধৰা এক ৰোবা বেদনাত তেওঁ ছটফটাই উঠিব। কিন্তু সন্দেহ হয়, গান্ধীৰ 'অফিচিয়েল' শিষ্য সন্তানৰ আজিৰ আধুনিকতম সংস্কৰণটোত তেনে বিবেকবানেইবা কেইজন ওলাব ! গান্ধীৰ শত্ৰুপক্ষই তেওঁৰ যজ্ঞা-কাতৰ মৃত্যুৰ দৃশ্য উপভোগ কৰি তৃপ্তি উপলব্ধি কৰাৰ চিন্তা কৰা হ'লে ১৯৪৮ চনত তেওঁক হত্যা নকৰি আধুনিক চিকিৎসা বিজ্ঞানৰ বিশেষ কিবা ব্যৱস্থাবে গান্ধীক সম্পূৰ্ণ ছকুৰি বছৰ পৰমায়ু দি আৰু এক চল্লিশ বছৰ কাল জীয়াই ৰখাৰ ব্যৱস্থা লোৱা হ'লে মৃত্যুক নিজৰ ইচ্ছাধীন কৰাৰ আশীৰ্বাদ পাই নিজ বংশৰ পুত্ৰ, নাতি আৰু পৰিনাতিৰ এটাৰ পিছত এটাকৈ হোৱা মৃত্যুৰ প্ৰত্যক্ষ অথচ নিঃসহায় সাক্ষী হৈ শৰশয্যাত সজ্জানে শুই থকা পিতামহ ভীষ্মই যি সহ্যাত্মীত নিদাকণ মানসিক যজ্ঞণা ভোগ কৰিব লাগিছিল, গান্ধীৰ যজ্ঞণাই বোধকৰো তাৰো পৰিধি চেৰাই গ'লহেতেন। মহাভাৰতৰ পিতামহে পিতৃ-পিতামহৰ ৰাজ্য, ৰাজ্য

সিংহাসন আৰু বংশ অক্ষত অব্যাহতভাবে ৰখাৰ পণ কৰিছিল। গান্ধীয়ে ভৌগলিক ভাৰতবৰ্ষখন নহয়, বৈদিক সভ্যতাৰ সন্ধান ভাৰতবাসীক আত্মোপলব্ধিৰ নৈতিক আদৰ্শৰে আত্মনিৰ্ভৰশীল হৈ সত্য, শান্তি আৰু অহিংসাৰ ভিত্তিত আত্ম-শাসনৰ অধিকাৰী কৰি তুলিব বিছাৰিছিল। হুয়োজনৰে ব্যৰ্থতা নিদাকণ বুলি প্ৰমানিত হৈছিল।

প্যাৰীলালে লেখামতে গান্ধীয়ে হেনো তেওঁলোকক প্ৰায়ে কৈছিল যে—“After I am gone, no single person will be able completely to represent me. But a little bit of me will live in many of you. If each puts the cause first and himself last, the vacuum will to a large extent be filled.” ১

গান্ধীৰ উক্তিটোক এহাতে তেওঁৰ আত্ম-প্ৰশংসা বা আত্মভাৰিতা বুলি উকৰাই দিয়াৰ চেষ্টা কৰিলেও তেওঁ যে তেওঁৰ অম্লগামী ভক্ত-শিষ্যবৃন্দৰ লগত নিজৰ ভাৱাদৰ্শৰ ব্যৱহাৰিকতাৰ ক্ৰমবৰ্ধিত ব্যৱধানৰ উমান পাইছিল, সেইটো সহজেই অম্লমেয়। নিজৰ নিজৰ ৰাজনৈতিক আৰু সামাজিক স্বীকৃতি আৰু প্ৰতিপত্তিৰ চাবিকাঠি হিচাবেই তেওঁৰ শিষ্য-সতীৰ্থবৃন্দই গান্ধীবাদৰ জাৱক হিচাবে তেওঁৰ ছত্ৰছায়াত আশ্ৰয় লৈছিল, সেইটো বোধকৰো গান্ধীৰ বোধগম্য হৈ আহিছিল। আনকি তেওঁ ইমানলৈকেও কৈ পেলাইছিল যে—“As a matter of fact, my writings should be cremated with my body. What I have done will endure, not what I have said and written.” ২ উত্তৰগুকম্বৰ কথা বাদেই, বোধকৰো গান্ধীৰ শিষ্য-সতীৰ্থৰে কোনোদেহেই গান্ধীৰ এই আক্ষেপভৰা প্ৰত্যাশাকনকো সন্মান জনাব নোৱাৰিলে। গান্ধীৰ আদৰ্শৰ, স্বপ্নৰ ভাৰতবৰ্ষতো দূৰৰে কথা, তেওঁক মানসৰ, তেওঁৰ

সপোনৰ স্বাধীনতাও তেওঁৰ বিদ্যা-সতীৰ্থবৃন্দ আৰু উত্তৰ-পূৰ্বৰে বজাই
বাখিব নোৱাৰিলে । গান্ধীয়ে লিখিছিল :—

“Mere withdrawal of the English is not independence. It means the consciousness in the average villager that he is the maker of his own destiny, he is his own legislator through his chosen representative.” ৩ গান্ধীৰ কাংখিত স্বৰাজৰ বহুকেইটা মানসচিত্ৰৰে এটা আছিল এয়ে যে, এমুঠি মানুহে ক্ষমতা আহৰণ কৰিলেই স্বৰাজ নাহে, ক্ষমতাৰ—অপগ্ৰয়োগ প্ৰতিহত কৰিবলৈ সকলোৱে সামৰ্থ্য আহৰণ কৰিলেহে স্বৰাজ আহিব । আন কথাত কবহৈ হ’লে, ক্ষমতাসীনক সংযত আৰু নিয়ন্ত্ৰণ কৰিবলৈ জনসাধাৰণক তেওঁলোকৰ সামৰ্থ্যৰ চেষ্টনাৰে—শিক্ষিত কৰি তুলিহে স্বৰাজ আত্মৰণ কৰিব লাগিব ।’ ৪

সবল প্ৰত্যাশা । বোধকৰো কোনো দ্বিমত নহ’ব যে এয়া সঠি গণমুখী প্ৰত্যাশা । কিন্তু ১৯৪৭ চনৰ ১৫ আগষ্টত ভাৰতীয় মধ্যবিত্ত শ্ৰেণীয়ে ইংৰাজ চৰকাৰৰ পৰা—ৰাজনৈতিক ক্ষমতা লাভ কৰাৰে পৰা পৰৱৰ্তী প্ৰায় অৰ্ধ-শতাব্দী কালত গান্ধীৰ প্ৰত্যাশাৰ কোনটো পূৰণ হ’ল ? সাম্প্ৰতিক কালতে নহয়, ক্ষমতা লাভৰ পিছৰে পৰা স্বাধীন ভাৰতৰ সৰ্বোচ্চ ৰাজনৈতিক নেতৃত্বই জাতি আৰু ৰাষ্ট্ৰক এনে এক পথেৰে হাত ধৰি লৈ গ’ল যে আজিৰ ভাৰতবৰ্ষ সামাজিকভাবে বহুধা - বিভক্ত, অৰ্থনৈতিকভাবে বিধ্বস্ত, ৰাজনৈতিকভাবে অস্থিৰ আৰু নৈতিক প্ৰমূল্যবোধৰ ক্ষেত্ৰত অধঃপতনৰ অধোবিম্বুত দণ্ডায়-মান । ক্ৰমবৰ্ধিত ভ্ৰষ্টাচাৰ, ব্যভিচাৰ, দুৰ্নীতি, সাম্প্ৰদায়িকতা, হত্যা, লুণ্ঠন আৰু ধৰ্ষণৰ ঘটনাত ভাৰতীয় লোকৰ জীৱনৰ সুখ-শান্তি দূৰৰে কথা, নিৰাপত্তাই অন্তৰ্হিত হৈছে । জনসাধাৰণে দাবিদ্ধৰ ববলত হাঁহাঁকাৰ কৰি ভিল ভিলকৈ যুত্ৰাৰ মুখত পৰিছে, আৰু আনহাতে এমুঠি মানৰ ভোগ-বিলাসৰ প্ৰাচুৰ্যৰ পয়োত্তৰত ৰাজকোষ উদং হৈ

পৰিছে। দেশৰ ৰাজনীতি, সমাজনীতি, অৰ্থনীতি আৰু সংস্কৃতিৰ প্ৰতিটো খোজতে গান্ধীৰ পুনঃ পুনঃ হত্যা অবিৰাম সংঘটিত হৈ আছে, অথচ সেই হত্যাকাৰী সকলেই জনসাধাৰণক ৰাজহুৱা জীৱনৰ প্ৰতিটো ক্ষণতে গান্ধীৰ দোহাই দি নিজৰ ভণ্ডামী অব্যাহত ৰাখিছে। গান্ধীৰ ৰাজনৈতিক ভাৱবাদ আৰু সামাজিক আদৰ্শৰ ভিত্তিত ভবিষ্যতে তেনে এক সামাজিক-ৰাজনৈতিক সমাজ ব্যৱস্থা গঢ় লৈ উঠিবনে নাই সেইটো সন্দেহাতীত নহয় যদিও গান্ধীৰ ৰাজনৈতিক আৰু সামাজিক বহুবোৰ প্ৰমূল্যৰ ব্যৱহাৰিক মূল্য অনস্বীকাৰ্য, আৰু তেনে প্ৰমূল্য অবিহনে সমাজ জীৱনৰ স্বাধীনতা আৰু নিৰাপত্তা সদায় অস্থগুপস্থিত হৈ ৰ'ব। গান্ধীৰ ৰাজনৈতিক আৰু সামাজিক চিন্তাৰ লগত নিজে আত্মীয়তা অনুভৱ কৰিব নোৱাৰো, কিন্তু যিদৰে গান্ধীৰ সামাজিক-ৰাজনৈতিক ভাৱাদৰ্শৰ চৰ্তহীন শিষ্য-সমূহক বুলি সমাজত প্ৰচাৰ চলাই আছে, সেইসকলে কিন্তু গান্ধীৰ সেই ভাৱদৰ্শৰ বিৰুদ্ধে ৰাজহুৱাভাবে বিৰোধিতা কৰাৰো সাহস গোটাৰ নোৱাৰে। গান্ধীৰ নামৰ তাৰিখ পিন্ধি নলগে তেওঁলোক জনসাধাৰণৰ দৃষ্টিত নিঃসন্দেহে মানুহকণী ভূত-প্ৰেতৰ ভণ্ড সংস্কৰণ হিচাবে ধৰা পৰি যাব।

ভাৰতীয় স্বাধীনতা সংগ্ৰামৰ কালছোৱাত ভাৰতীয় ৰাজনীতিত সমসাময়িক পৰিস্থিতিৰ পটভূমিত গান্ধী চৰমপন্থী হিচাবে (Extremist) হিচাবে চিহ্নিত হৈছিল। ৰাজনৈতিক দৰ্শনৰ দিশৰ পৰা গান্ধী বিশ্বৰ এগৰাকী স্বেচ্ছাচলবলগীয়া নৈৰাজ্যবাদী (Anarchist)। গান্ধী চৰমপন্থী ভাৱধাৰা। ৰাজনৈতিক কৌশল আদি সম্পৰ্কে অসমীয়াভাষী পাঠক বৰ্ধেই পৰিচিত। কিন্তু গান্ধীৰ নৈৰাজ্যবাদী ৰাজনৈতিক ভাৱাদৰ্শ সম্পৰ্কে অসমত অসমীয়া ভাষাত বিস্তাৰিত আলোচনা হোৱা চকুত পৰা নাই। আধুনিক যান্ত্ৰিক সভ্যতাই সৃষ্টি কৰা সন্ত্ৰাসবাদ, উগ্ৰজাতীয়তাবাদ, সাম্প্ৰদায়িকতাবাদ, ক্ৰমবৰ্ধিত নিৰ্বিচাৰ হত্যা, লুণ্ঠন আৰু ধৰ্ষণৰ ঘটনাই আজি আকৌ বহুতকৈ ৰাজহুৱা

ভবিষ্যত আৱশ্যাস্তাবী বিনাশৰ চিন্তাই কঁপাই তোলা দেখা গৈছে। জীৱনৰ নিৰাপত্তাহীনতা আৰু উদ্ধাৰহীন অনিশ্চয়তাৰ চিন্তাই এচামক আকৌ গান্ধীৰ ভাৱবাদী ৰাজনৈতিক ৰোমাণ্টিকতাৰ প্ৰাসংগিকতা পুনৰ বিচাৰ কৰি চোৱাৰ ভাগিদা অনুভৱ কৰাইছে। সেইয়ে ইয়াত গান্ধীৰ ৰাজনৈতিক চিন্তাৰ দিশটো আলোচনা কৰি চোৱাৰ প্ৰয়াস কৰা হৈছে। কোৱা বাহুল্য যে গান্ধীৰ ৰাজনৈতিক চিন্তাৰ তাত্ত্বিক দিশটোতকৈ ঐতিহাসিক আৰু প্ৰায়োগিক দিশৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিহে আমি আলোচনা কৰিম।

১৮৬৯ চনৰ দুই অক্টোবৰত ভাৰতবৰ্ষৰ গুজৰাট প্ৰদেশৰ পোৰ-বন্দৰত মোহনদাস কৰমচাঁদ গান্ধী নামৰ শিশু এটিৰ জন্ম হৈছিল যদিও ভাৰতীয় স্বাধীনতা সংগ্ৰামৰ নিবন্ধ আৰু অহিংস অথচ কৌশলত চৰমপন্থী, ভাৱাদৰ্শত চূড়ান্ত নৈৰাজ্যবাদী সেনানায়ক আৰু জাতিৰ জনক গান্ধীৰ জন্ম কিন্তু দক্ষিণ আফ্ৰিকাতহে হৈছিল। দক্ষিণ আফ্ৰিকাই ৰাজনৈতিক গান্ধীজনৰ প্ৰকৃত জন্মভূমি। নহলে লণ্ডনত বেৰিষ্টাৰী পঢ়ি আহি ৰাজকোটৰ আদালতত নিচেই নগন্য গোচৰ এটাৰ হাকিমৰ সন্মুখত লাজ আৰু বিমুচতাত লক্ষ এটাও উচ্চাৰণ কৰিব নোৱাৰা সেই একুৰি চাৰি বছৰীয়া চফল সুৰক উল্লীলজন গুজৰাট বা মহাৰাষ্ট্ৰৰ কোনোবা বাৰ-লাইব্ৰেৰীৰ অথাত অথবা প্ৰখ্যাত উকীল হিচাবেই ৰৈ প'লহেডেন। "Using the clay that was there he turned himself into another person. His was a remarkable case of second birth in one lifetime." " লুই ফিচাবেই এইদৰে মন্তব্য দিছিল। একেটা জীৱনকালতে দ্বিতীয় বাৰ জন্ম লোৱাটো নিঃসন্দেহে ডেউৰ জীৱনৰ বৈশিষ্ট্যমূলক ঘটনা আছিল। জন্মস্থানে গান্ধী বৈশ্য আছিল। পৰিবেশ আৰু পৰিস্থিতিয়ে নগঢ়াহলে, কৈশোৰ আৰু বোৱনত গান্ধীয়ে এনে কোনো বিৰল মেধা বা প্ৰতিভাৰ প্ৰমাণ দিয়া নাছিল, যাৰ কাৰণে যিকোনো দিশতেই ডেউৰ বিৰল ব্যক্তিত্ব বিকশিত হৈ

উঠিলেও তেনে বুলি আশঙ্ক হ'ব পাৰি। ফিচাৰে (Fischer) অনুমান কৰিছিল যে— ইংলেণ্ডত আইন পঢ়িবলৈ যাওঁতে থকা ছুৰুহৰ আঠ মাহ সময়ই গান্ধীৰ জীৱনৰ গঠনমূলক সময় আছিল যিয়ে তেওঁৰ ব্যক্তিত্ব গঢ় দিছিল (Must have shaped his personality)। গ্ৰন্থ, ব্যক্তি আৰু পৰিস্থিতিয়ে তেওঁক প্ৰভাৱান্বিত কৰিছিল। “But the real Gandhi, the Gandhi of history, did not emerge, did not even hint of his existence in the years of his schooling and study.” ৬ ফিচাৰে বোধকৰোঁ সঠিকভাৱেই মূল্যাংকন কৰিছিল যে কৰ্মৰ যোগেদি গান্ধী মহানতাৰ ফালে আগবাঢ়ি গৈছিল। ৭

প্ৰতিখন সমাজেই সামাজিক বন্দ্ব (Social conflicts) যুদ্ধভূমি আৰু মিসবল ব্যক্তিয়ে প্ৰচলিত ব্যৱস্থাৰ বিৰুদ্ধে বিষ দিছে, তেওঁলোকো কিন্তু সেই সমাজ ব্যৱস্থাৰ সমৰ্থনকাৰী সকলতকৈ সেই সমাজ ব্যৱস্থাবে কোনোদিশে কম উৎপাদন আৰু প্ৰতিফলন নহয় (no less production and reflections)। হেগেলে (Hegel) কোৱা মতে কোনো এটা সময় বা যুগৰ মহান ব্যক্তি সেইজনেই যি সেই যুগৰ ইচ্ছা বা অভীপ্সাক ভাষা দিব পাৰে, তেওঁৰ যুগক সময়ৰ ইচ্ছা কি তাক ক'ব পাৰে আৰু তাক প্ৰতিফলন কৰিও দেখুওৱাব পাৰে। তেওঁ যি কৰে, সেয়াই তেওঁৰ যুগৰ ঐকান্তিক বাসনা আৰু মূলমৰ্ম; তেওঁ তেওঁৰ যুগক বাস্তৱত ৰূপ দিয়ে। ৮ এডোৱাৰ্ড কাৰে (E.H. Carr) কোৱাৰ দৰে মহান ব্যক্তিসকল হয় সদায়েই বিৰাজমান শক্তি সমূহৰ (existing forces) প্ৰতিনিধি, নহয় শাসনাবিধি কৰ্তৃব্যক (existing authority) প্ৰত্যাহ্বান দিবলৈ যিবোৰ শক্তিৰ প্ৰয়োজন, সেই শক্তিসমূহক সৃষ্টি কৰিবলৈ তেওঁ সহায় আগবঢ়াই তাৰ প্ৰতিনিধি হয়। কিন্তু তুলনামূলকভাৱে নেপোলিয়ন বা বিচমাৰ্কৰ দৰে ইতিমধ্যেই সৃষ্ট শক্তিৰ যোৰোচাত উঠি মহানতালৈ উঠা সকলতকৈ ক্ৰমৱেল বা লেলিনৰ দৰে মহানতালৈ কঢ়িয়াই লৈ যোৱা শক্তি সমূহক গঢ় দিয়াত সহায় কৰা মহান ব্যক্তি সকলৰ ক্ষেত্ৰত বোধকৰোঁ উচ্চতৰ সজ্ঞা আৱেগৰ প্ৰকাশ কৰিব

পাৰি। আমি সেইসকল মহান ব্যক্তিকে পাহৰা অনুভূতি, যিসকল
 তেওঁলোকৰ চিন্তা সমসাময়িক যুগতকৈ ইমানদূৰ আগবাঢ়ি যায়
 যে তেওঁলোকৰ মহানতা পৰৱৰ্তী পুৰুষতহে (Succeeding gene-
 rations) স্বীকৃত হয়। যিয়ে বিশ্বৰ গঢ় আৰু যাতুৰ চিন্তাৰ
 পৰিবৰ্তন সাধে; মহান ব্যক্তিসকল সেই ঐতিহাসিক প্ৰক্ৰিয়াৰ একে-
 ধাৰে জাতক আৰু যাতু (a product and an agent), আৰু
 আনহাতে সামাজিক শক্তি সমূহৰ একেধাৰে প্ৰতিনিধি আৰু জনক
 হয় (representative and the creator)।^২

ওপৰত উল্লেখ কৰা তৃতীয় প্ৰকাৰৰ - মহান ব্যক্তি গান্ধী
 কেতিয়াও নাছিল। তেওঁৰ নৈবাজ্যবাদী-বাজনৈতিক আৰু সামা-
 জিক ভাৱাদৰ্শৰ আৰ্হিৰ সমাজ এখন আৰু বাজনৈতিক ব্যৱস্থা এটা
 তেওঁৰ জীৱন কালত প্ৰতিষ্ঠাটো নহলেই, তেওঁৰ যুত্থাৰ পক্ষপাতি
 বচনৰ পিছতো নহ'ল, বা হোৱাৰ কালে ঢাল খোৱাৰ পৰিৱৰ্তে
 সম্পূৰ্ণ বিপৰীত পৰিস্থিতিবোৰে সৃষ্টি কৈছে। গান্ধীৰ আদৰ্শৰ বাজ-
 নৈতিক, অৰ্থনৈতিক, সামাজিক ব্যৱস্থা আৰু নৈতিক প্ৰমুখ্য ভৱি-
 য়াতে প্ৰতিষ্ঠা হ'ব বুলিও সংগতভাবে অনুমান কৰিব নোৱাৰি।
 অশ্লিষ্ট সত্যটো এয়ে যে— গান্ধীয়ে তেওঁৰ যুগতকৈ আগবাঢ়ি চিন্তা
 কৰাতকৈ সত্যতা, সামাজিক আদৰ্শ আৰু অৰ্থনীতিৰ ক্ষেত্ৰত তেওঁ
 বিৰুদ্ধিত্বৰ ভাবে অতীতযুগী চিন্তাবোৰে ভাৰাক্ৰান্ত হৈ আছিল।
 গান্ধীয়ে দূৰ ভৱিষ্যতৰ কথা বাদেই তেওঁৰ সমসাময়িক বৰ্তমানকো
 নস্যাৎ কৰি অনগ্ৰসৰ অন্ধকাৰ অতীততহে মানৱ জাতিৰ সত্যতা,
 শান্তি, সুখ, সমৃদ্ধি আৰু শিক্ষাৰ বিয়ল পোহৰ দেখা পাইছিল।
 সমাজ আৰু সত্যতাৰ প্ৰগতি আৰু পৰিবৰ্তনৰ অনিবাৰ্য ঐতিহাসিক
 প্ৰক্ৰিয়াক আওকান কৰি তেওঁ অতীতৰ গুণানুকীৰ্তনত এনেদৰে আজীৱন
 নিমজ্জিত হৈ বৈছিল যে— তেওঁৰ জীৱনশাতেই তেওঁৰ ভাৱাদৰ্শ
 বহুদূৰত পৰিণত হৈছিল। আধুনিক উদ্যোগিক আৰু প্ৰযুক্তি
 কৌশলৰ সত্যতাৰ বিৰুদ্ধে কৰা বিৰোধগাৱ সমূহত অতীতযুগী,
 সংকাৰবদ্ধ আৰু অবৈজ্ঞানিক গান্ধীজনৰ প্ৰমাণ বিচাৰিপোৱা বাব।

“আমাৰ উপৰি-পূৰ্বে যি বীজ সিঁচি থৈ গৈছে, তাৰ সন্মুখ
কোনো নাই। বোম ধ্বংস হ’ল, গ্ৰীচবো একে দশা হ’ল, কাৰাও-
সকলৰ ক্ষমতা লোপ পালে, আপান পাশ্চাত্যচৰ্চৰ হ’ল আৰু চীন
সম্পৰ্কে একো কৰা পৰা নাযায়। যিকোনো উপায়েৰেই নহওক, ভাৰতৰ
ভেঁটি কিন্তু এতিয়াও মজবুত। ইউৰোপৰ মানুহে গ্ৰীক আৰু বোমান
সকলৰ লেখনিৰ পৰা শিক্ষা লয়, যাৰ এতিয়া ডাহানিৰ গৌৰৱ
নাই। শিক্ষা লোৱাৰ প্ৰচেষ্টাত ইউৰোপীয় সকলে ভাবে যে
ভেঁটলোকে গ্ৰীচ আৰু বোমৰ আন্তৰ্ভাৱে এৰাই চলিব। এই
সকলোবোৰৰ মাজত ভাৰত এতিয়াও অবিচল হৈ বৈছে আৰু
সেয়াই ভাৰতৰ গৌৰৱ। যিখিনিক আমি আমাৰ অভিজ্ঞতাৰ নিয়ন্ত্ৰিত
পৰীক্ষা কৰিছো আৰু সত্য বুলি প্ৰমাণ পাইছো, তাক আমি
পৰিৱৰ্ত্তন কৰাৰ সাহস কৰিব নোৱাৰো। বহুতে ভেঁটলোকৰ
উপদেশ ভাৰতৰ ওপৰত আপি দিৰলৈ বিচাৰিছে, কিন্তু তথাপিও
ভাৰত অবিচলিত হৈ বৈছে। ইয়েই ভাৰতৰ সৌন্দৰ্য; ইয়েই
আমাৰ আশাৰ শেষ আশ্ৰয়।” ১০ “I can not recall
a single good point in connection with machin-
eryDo not, therefore, forget the main thing.
It is necessary to realise that machinery is bad
We shall then be able gradually to do away
with it. If, instead of welcoming machinery
as a boon, we should look upon it as an evil
it would ultimately go.” ১১ গান্ধীৰ এই প্ৰত্যাহ্বান কেৱল
আমৰ প্ৰভাৱণাৰ নামাস্তৱত পৰিণত হৈছিল সভ্যতাৰ ইতিহাস,
মানৱ সভ্যতাৰ প্ৰগতিৰ ইতিহাসৰ প্ৰতি গান্ধীয়ে খেয়ালী অৱস্থা
অৱলম্বন কৰিছিল। ভেঁট মিথিছিল যে “বেলগান্ধী, উকীল
আৰু ডাক্তৰ সকলে ভাৰতবৰ্ষক ইমান কাৰ্জন কৰিলে যে আমি
যদি সময় থাকোঁতেই জাগি উঠোঁ, আমি ধ্বংস হৈ যাম।” ১২

বেলগাড়ীয়ে শ্লেগ বেমাৰৰ বীজাণু কঢ়িয়াই। বেলগাড়ীৰ কাৰণেই সমস্যা ই স্থিত হৈছে। আগতে মাত্ৰ এঠাইৰ পৰা আনটাইলৈ যাব নোৱাৰিছিল। বেলগাড়ীয়ে মাত্ৰহৰ অসং প্ৰযুক্তি প্ৰবল কৰিছে। তাহানিৰ দিনত ভীষন কষ্টেৰেহে মাত্ৰহে তীৰ্থ ভ্ৰমণ কৰিব পাৰিছিল, যেনে প্ৰকৃত ভক্তজনৰেহে তীৰ্থ ভ্ৰমণ কৰিছিল। বেলগাড়ীয়ে ভাৰতৰ পবিত্ৰ স্থানবোৰ অপৱিত্ৰ কৰি তুলিছে।” ১৩

“So the railways can become a distributing agency for the evil one only.” ১৪ গান্ধীৰ দৃঢ় মত এয়ে যে উকীলসকলে ভাৰতক দাসত্বত পৰিণত কৰিছে, হিন্দু-মুছলমানৰ বিৰোধ প্ৰবল কৰিছে আৰু ইংৰাজৰ কৰ্তৃত্ব স্থায়ী কৰিছে। ১৫

আনহাতে ডাক্তৰ সকলে প্ৰায় আমাৰ স্বাৰ্থ নোহোৱা কৰিছে। কেতিয়াবা মই ভাবো যে উচ্চ শিক্ষিত ডাক্তৰসকলকৈ বেজ-বৈদ্যই জ্ঞান। চিকিৎসালয়বোৰ পাপ প্ৰচাৰৰ প্ৰতিষ্ঠান। ডাক্তৰ সকলে জীৱনব্যৱচ্ছেদ কৰে। কোনো ধৰ্মই এইটো সমৰ্থন নকৰে।” ১৬

ভাৰতবৰ্ষৰ প্ৰাচীন কালৰ আইন-প্ৰণেতা আপস্তম্ব, গৌতম, বশিষ্ঠ, মনু আদিয়ে চিনিংসা-বিদ্যা আৰু চিকিৎসকৰ বিৰুদ্ধে প্ৰচুৰ ঘৃণা প্ৰকাশ কৰি গৈছে। চিকিৎসকে দিয়া আহাৰ আৰু আনকি ভিক্ষাও অপ্ৰহীনীয় বুলি তেওঁলোকে মত প্ৰকাশ কৰিছিল। ১৭

গান্ধীৰ মতামতে সেইসকল স্বাৰ্থৰ মতামতত বান্ধ খাই বৈছিল। তেওঁ লিখিছিল যে “I now understand why the medicine men among us have not occupied a very honourable status” ১৮

শিক্ষা মানে কি? কেৱল আখৰৰ জ্ঞান। এজন কৃষকে ভেনে শিক্ষা নোহোৱাকৈয়ে জীৱিকা নিৰ্বাহ কৰি আছে। কিদৰে পিছু-মাড়, পয়ী, সন্তান আৰু ওচৰচুবুৰীক ব্যৱহাৰ কৰিব লাগে তেওঁ জানে। গান্ধীয়ে কৈছে আখৰৰ জ্ঞান দি

“Do you wish to make him discontinued with

his cottage or his lot ? And even if you want to do that he will not need such education.” ১৯ ভাগ্য দোহাই দি জনসাধারণক দাখিহঁ আক ভগাপাঁজাতে যুগ যুগ ধৰি আবদ্ধ কৰি ৰাখিবলৈ গান্ধীৰ কি উদ্ভট যুক্তি প্ৰদৰ্শন ! ইংৰাজী শিক্ষাই মানুহক দাসত পৰিণত কৰিলে ব’লি তেওঁ অভিযোগ কৰিছিল । তেওঁৰমতে বিজ্ঞানৰ শিক্ষা কেৱল প্ৰতাবণামূলক, ধৰ্মৰ শিক্ষাইহে আচল শিক্ষা । ২০ জনসাধাৰণৰ বাবে শিক্ষা বাধ্যতামূলক হোৱাটোও তেওঁ বিৰোধীতা কৰিছিল । ২১ আধুনিক শিক্ষা-ব্যৱস্থাক নাকচ কৰি তেওঁ প্ৰাচীন ভাৰতীয় শিক্ষা পদ্ধতিৰ, অৰ্থাৎ, গুৰুগৃহৰ টোল শিক্ষা, য’ত স্ত্ৰী আৰু পুৰুষ বাবে জ্ঞানার্জন নিষিদ্ধ আছিল,—পুনৰ প্ৰতিষ্ঠা হোৱাটো বিচাৰিছিল । তাৰোপৰি, প্ৰাচীন বিচাৰ পদ্ধতিৰ সপক্ষেও তেওঁ ওকালতি কৰিছিল,—য’ত চকু কটা, আঠুৰ খিলা কটা, শূলত দিয়া, জিহ্বা কটা, হাত কটা তপত লোহা দিয়া, উতলা তেলত দি মৰা, কান কটা কানত তপত সীং ঢালি দিয়া ধৰণৰ শাস্তিৰ ব্যৱস্থা আছিল । “We consider your schools and courts to be useless. We want our ancient schools and Courts to be restored.” ২২ গান্ধীয়ে ট্ৰামগাড়ী, বিদ্যুৎ আৰু যান্ত্ৰিক নাঙলৰো বিৰোধিতা কৰিছি । মানৱ সভ্যতা আৰু জ্ঞান বিজ্ঞানৰ বিকাশত আধুনিক চপাযন্ত্ৰৰ-ভূমিকা কিযে বিন্ধয়কৰ—আছিহঁ, সেই কথাও সভ্যতা উপলব্ধি কৰিবলৈ ‘মহাত্মা’ হোৱাৰ প্ৰয়োজনই নাই । কিন্তু গান্ধীয়ে লিখিছিল যে তাহানিৰ দিমন্ত মাত্ৰ এমুঠিমান মানুহে গ্ৰন্থ ৰচনা কৰিছিল আৰু সেইবোৰ উচ্চ-স্তৰৰ বুলি সন্মানিত হৈছিল । এতিয়া যিকোনোদেই যিহঁকে ভাল দেখে তাকে লিখে আৰু ছপা কৰি উলিয়াই আৰু মানুহৰ চিন্তা বিষাক্ত কৰি তোলে । ২৩

এনে স্বাভাৱ, অৰৈজ্ঞানিক, উদ্ভটভাবে অতীতমুখী আৰু আনকি অন্ধবিশ্বাসৰো পৃষ্ঠপোষকতা কৰা গান্ধীক মানৱৰ তথা সমাজৰ ভৱিষ্যৎ জটী মহান ব্যক্তি হিচাবে ভাবিবই নোৱাৰি। গান্ধীয়ে অত্যন্ত আত্ম প্ৰত্যয়েৰে সৈতে লিখিছিল যে—“Religion is dear to me and my first complaint is that India is becoming irreligionss.” ২৪ এই ধৰ্মৰ খাতিৰত গান্ধীয়ে অন্ধবিশ্বাসৰো ওকালতি কৰিছিল : “Religious superstition is harmless compared to that of modern civilization ” ২৫ সেয়ে তেওঁ ইংৰাজক সকীয়াই দি লিখিছিল যে “We consider our civilization to be for superior to yours There must not do anything that is contrary to our religions ” ২৬

এয়া পৰাজিত আৰু আনৰ পদানত ব্যক্তিৰ আত্মগ্লানি আঁতৰোৱাৰ—অপচেষ্টাৰ বাহিৰে আন একো নহয়। যাৰ বৰ্তমান নিঃশ্ব হৈ পৰে আৰু ভৱিষ্যত অনিশ্চয়তাৰ অন্ধকাৰত ঢাক খাই ৰয়, তেনে ব্যক্তি কিম্বা জাতিয়ে তাৰ ক্ষতিপূৰণ বিচাৰি অতীতলৈ উভতি চায়। এনে অতীতমুখীতাই একোটা জাতিক সাম্প্ৰদায়িক বা গোষ্ঠীগত সংকীৰ্ণতালৈ লৈ যায়। গান্ধীৰ সামাজিক বাস্তৱনৈতিক ভাৱাদৰ্শত এই সাম্প্ৰদায়িকতাৰ বোজ কেনেদৰে সক্ৰিয় হৈ আছিল, তাৰ আলোচনা পিচলৈ এৰা হ’ল।

আধুনিক প্ৰযুক্তি সভ্যতাই গান্ধীৰ সময়তকৈ আজিৰ মানুহক অধিক উন্মাদ কৰি তোলাটোও সত্য; আনকি যন্ত্ৰ আৰু প্ৰযুক্তিৰ ক্ষেত্ৰত মানুহ আজি এনে এটা স্তৰ পালেহি যে কেৱল মানুহেই নহয়, পৃথিৱী নামৰ গ্ৰহটোত বাস কৰা সমুদায় প্ৰাণীজগতকে এক নিমিষতে নিঃশেষ কৰি দিব পাৰে। বৈজ্ঞানিক আৱিষ্কাৰৰ এইটো নেতিবাচক দিশ সঁচা, কিন্তু একে ৰিজ্ঞানেই আজিৰ মানুহক সৰ্বকালৰ সৰ্বশ্ৰেষ্ঠতা, মংগল, সুখ, আৰু আশীৰ্বাদেৰে সেৱা আগবঢ়া-

ইছে। বিজ্ঞানৰ ধ্বংসযুগীভাৱ কাৰণে বিজ্ঞান যদি বৰ্জনীয়েই হ'ব লাগে, তেন্তে নিজৰ শৰীৰৰ পৰাই প্ৰতিদিনে মন যুগ্মৰ জন্ম হয় কাৰণে মানুহে আহাৰ-পানী-পৰিহাৰ কৰি আত্মহত্যা কৰিব লাগিব। বিজ্ঞানৰ অন্তদানেৰে মহীয়ান হৈ উঠা মানৱ প্ৰজাতিটো আধুনিক প্ৰযুক্তি সভ্যতাৰ অভিশাপবোৰক কিদৰে আশীৰ্বাদলৈ কণাস্তবিত কৰি এই পৃথিৱী নামৰ গ্ৰহটোতে কিদৰে স্বৰ্গ ৰচনা কৰিব পাৰি, তাৰ মার্গ সন্ধানৰ নামমাত্ৰ চিন্তা আৰু অমো গান্ধীৰ ৰচনাৱলী আৰু কৰ্ম-জীৱনৰ মাজত বিচাৰি পাবলৈ নাই।

গান্ধী প্ৰথমেই উল্লেখ কৰাৰ দৰে মহানতালৈ কঢ়িয়াই লৈ যোৱা শক্তিসমূহক সৃষ্টি কৰা মহান ব্যক্তিও নাছিল এই কাৰণেই যে ভাৰতীয় জাতীয়তাবাদী আন্দোলন, আৰু তাৰ আধাৰত জন্ম হোৱা ভাৰতৰ স্বাধীনতা সংগ্ৰাম,—এই দুটা গুৰুত্বপূৰ্ণ ঐতিহাসিক ঘটনাৰ এটাৰো তেখেত প্ৰভাৱ নাছিল। উনবিংশ শতিকাৰ প্ৰথমার্ধতে অংকুৰিত হোৱা ভাৰতৰ জাতীয় চেতনাই আত্মপ্ৰকাশ কৰি বয়ঃপ্ৰাপ্তিৰ কালে আগবাঢ়ি যোৱাৰ সময়ত গান্ধী আছিল কিশোৰ। আনহাতে ১৯০৫ চনৰ বংগ-বিভাজন বিৰোধী আন্দোলনে ভাৰতীয় জাতীয়তাবাদী আন্দোলনক ভাৰতৰ স্বাধীনতা সংগ্ৰামলৈ উন্নীত কৰাৰ সময়ত গান্ধী দক্ষিণ আফ্ৰিকাত। দক্ষিণ আফ্ৰিকাৰ পৰা লণ্ডন হৈ গান্ধী ১৯১৫ চনৰ ৯ জানুৱাৰীতহে ভাৰতবৰ্ষত উপস্থিত হৈছিল। গান্ধীয়ে সক্ৰিয় আৰু এদিনীয়াকৈ ভাৰতৰ স্বাধীনতা সংগ্ৰামত জড়িত হৈ পৰিছিল ১৯১৯ চনৰ ৬ এপ্ৰিলত বাঙলাট আইনৰ বিৰুদ্ধে অনুষ্ঠিত কৰা সদৌ ভাৰত জোৰা এদিনীয়া ধৰ্মঘটেৰে। তাৰ আগতে, ১৯১৭ চনত বিহাৰৰ চম্পাৰন জিলাৰ নীল খেতিয়কৰ ওপৰত জাপি দিয়া 'তিনকঠীয়া' ব্যৱস্থাৰ বিলোপ বিচাৰি স্থানীয় ৰাইজে গঢ়ি তোলা চৰকাৰ বিৰোধী আন্দোলন, ১৯১৮ চনত গুজৰাটৰ খেড়া (Kheda) জিলাত কৃষক ৰাইজে কৰা খাজনা-ৰক্ষ (No-revenue) আন্দোলন আৰু আহমেদাবাদৰ কাপোৰ মিলৰ শ্ৰমিক সকলে কৰা ধৰ্মঘটৰ

সংগত আশঙ্কিত হৈ নিজকে জড়িত কৰি গান্ধীয়ে ভাৰতবৰ্ষৰ বাজনীতত প্ৰবেশৰ আখৰা কৰিছিল। দক্ষিণ আফ্ৰিকাত ভাৰতীয় বাসিন্দা-সকলৰ হৈ কৰা সত্যাগ্ৰহ আন্দোলনৰ কাৰণে গান্ধীৰ ৰাষ্ট্ৰীয় আৰু আন্তৰ্জাতিক ভাৱমূৰ্তি এটাও গঢ় লৈ উঠিছিল। ভাৰতীয় জাতীয় কংগ্ৰেছৰ অধিৱাসিত নেতৃত্বই তেতিয়ালৈকে তেওঁলোকৰ নিজৰ শ্ৰেণীৰ সান্নিধ্যৰ বৃদ্ধিৰ কাৰে জাতীয় পৰ্যায়ত চলাই থকা আন্দোলনৰ কাৰ্যসূচীৰ পৰা ভাৰতৰ কৃষক, শ্ৰমিক আদি দুৰ্গত সকলক সঘনো নিলগাই ৰাখিছিল। সেয়ে উল্লিখিত তিনিটা আন্দোলনৰ স্থানীয় নেতৃত্বই যেতিয়া সমৰ্থন বিচাৰি প্ৰতিষ্ঠিত নেতৃত্বৰ ওচৰ চাপিছিল, তেতিয়া তেওঁলোকৰ অনুৰোধ প্ৰত্যাখ্যান কৰি ইতিমধ্যে দুখীয়া শ্ৰেণীটোৰ হৈ ৰাজহুৱাকৈ মাত মাতিবলৈ আৰম্ভ কৰা গান্ধীৰ ওচৰলৈ যাওঁতে সেই স্থানীয় আন্দোলনৰ নেতৃত্বক পৰামৰ্শ দি জাতীয় নেতৃত্বই মূৰ পোলোকা মাৰিছিল। প্ৰতিষ্ঠিত জাতীয় নেতৃত্বৰ সেই মূৰ পোলোকা মৰা জনগন বিমুখী কাৰ্য আৰু মনোবৃত্তিয়েই অৱশেষত তেওঁলোকৰ হাতৰ পৰা ক্ষমতা শুলকি পৰা আৰু তেওঁলোকৰ ঠাইত গান্ধীৰ নেতৃত্ব দখল অৱধাৰিত কৰি তুলিছিল। কোৱা বাহুল্য যে গান্ধী উল্লিখিত স্থানীয় আন্দোলন তিনিটাৰ প্ৰট্টাটো নাছিলেই, আনকি স্বচ্ছাই সেইবোৰত জড়িত হোৱাবো পক্ষপাতি নাছিল। আন্দোলনৰ স্থানীয় নেতৃত্বৰ নেবানেপেৰা অনুৰোধ এবাৰ নোৱাৰিহে গান্ধী আন্দোলনৰ স্থলীত উপস্থিত হৈছিল। ডঃ শ্ৰুতি চৰকাৰে তথ্য প্ৰমাণৰ ভিত্তিত মন্তব্য কৰিছে যে "Gandhi's first three campaigns on Indian soil were all clearly interventions in the movements which had already started."^{৭৭} এইবোৰৰ আগতে ১৯১৬ চনত এনি বেচাণ্টে (Mrs. Annie Besant) তেওঁৰ হোম ৰুল লীগত (Home Rule League) গান্ধীক আমন্ত্ৰণ জনোৱাত গান্ধীয়ে সেই আমন্ত্ৰণ প্ৰত্যাখ্যান কৰিছিল এই যুক্তিত যে বিশ্ব যুদ্ধখন চলি থকা সময়ত ইংৰাজক

শলঠেকত পেলোৱা কোনো ধৰণৰ ৰাজনৈতিক আন্দোলন কৰাটো উচিত নহয়। কিয়নো গান্ধীয়ে বিশ্বাস কৰিছিল যে বিশ্ব যুদ্ধখনৰ সমাপ্তিৰ পাছত ইংৰাজে ভাৰতক স্বায়ত্ব-শাসন (Self Government) প্ৰদান কৰিব।^{১৮}

গান্ধীৰ জীৱনী লেখক লুই ফিচাবেও লক্ষ্য কৰিছিল যে ৰাজনীতিত গান্ধী প্ৰথম পদক্ষেপ সমূহ অনিশ্চিত আছিল—, “Gandhi's early steps in politics were uncertain.”^{১৯} কিন্তু ১৯২০ চনৰ চেপ্তেম্বৰ মাহত কলিকতাত বহা কংগ্ৰেছৰ বিশেষ অধিবেশনৰ পৰা গান্ধীৰ ৰাজনীতিয়েই কংগ্ৰেছৰ ৰাজনীতিত পৰিণত হৈছিল— “Gandhi's Politics were Congress politics.”^{২০} আমি দেখিবলৈ পাম যে ড: ৰি. আৰ. নন্দাই কোৱা ১৯১৫-১৮ চনৰ গান্ধীৰ “Splendid isolation”^{২১} ৰ উদ্দেশ্য আৰু সন্মিত চৰকাৰে মন্তব্য কৰাৰ দৰে চম্পাৰণ আৰু খেডাৰ কৃষক আন্দোলনত গান্ধীৰ ‘হস্তক্ষেপ’ৰ অন্তৰ্ভালতে গান্ধীৰ ৰাজনৈতিক কৌশল আৰু সেই কৌশলৰ কাৰণে প্ৰস্তুত কৰা তেওঁৰ ৰাজনৈতিক দৰ্শনৰ তাৎপৰ্য আৰু তাৰ অবিচ্ছেদ্য অংগ হিচাবে ভাৰতৰ জাতীয়তাবাদী নেতৃত্বৰ চৰিত্ৰ আৰু ভাৰতৰ স্বাধীনতা সংগ্ৰামৰো চৰিত্ৰৰ আচল ৰূপ দেখা পোৱা যাব।

দেখা যায় যে যি ভাৰতীয় স্বাধীনতা সংগ্ৰামক গান্ধীয়ে ১৯২০ চনৰ পৰা ১৯৪৭ চনলৈকে নেতৃত্ব দিছিল, তেওঁ সেই সংগ্ৰামৰ স্ৰষ্টা নাছিল। ১৯১৬-১৭ চনলৈকে ভাৰতবৰ্ষত গান্ধীৰ নাম সাধাৰণ মানুহৰ কথা বাদেই, মুষ্টিমেয় কেইজনমানৰ বাহিৰে কংগ্ৰেছৰে বাকী নেতৃত্বৰ বাবেও তেওঁ অপৰিচিত আছিল। ইতিমধ্যে সৃষ্টি হোৱা সংগ্ৰামী শক্তিৰ বোৰোচাত উঠিহে গান্ধী মহানতালৈ উঠিছিল। ১৯২০-২১ চনৰে পৰা পৰবৰ্তী বছৰবোৰত গান্ধীৰ নেতৃত্বত চলা ভাৰতীয় স্বাধীনতা সংগ্ৰামত গান্ধীয়ে জনসাধাৰণৰ মনত সংগ্ৰামী প্ৰেৰণা সঞ্চার কৰাৰ পৰিবৰ্তে বাস্তৱ পৰিস্থিতিয়ে জনসাধাৰণৰ মাজত স্বতঃস্ফূৰ্তাবে

সৃষ্টি কৰা বৃষ্টি সায়াজাবাদ বিৰোধী চেতনাক হয় পৰিকল্পিতভাবে নিৰ্মূল কৰিছিল, নহয় তেওঁ কঢ়া হাতেৰে লেগাম টানি বাধিছিল। ১৯২৯ চনত লাহোৰত বহিবলগীয়া কংগ্ৰেছ অধিবেশনৰ সভাপতি নিৰ্বাচনৰ সময়ত গান্ধীয়ে দিয়া এটা উপমা এই ক্ষেত্ৰত অমূল্য। লাহোৰৰ অধিবেশনৰ বাবে সেইবাৰ গান্ধীক সভাপতি নিৰ্বাচিত কৰা হৈছিল। প্ৰাদেশিক কমিটি বোৰৰে দহ খনে গান্ধীৰ সপক্ষে, পাঁচখনে বলভভাই আৰু তিনিখনে জৱাহৰলাল নেহৰুৰ সপক্ষে ভোট দিছিল। গান্ধীয়ে নিজে সভাপতি পদ ইচ্ছাফা দি জৱাহৰলাল নেহৰুৰ সভাপতি নিৰ্বাচিত কৰোৱালে। লাহোৰৰ সেই অধিবেশনৰ গুৰুত্ব এয়ে আছিল যে কংগ্ৰেছে পূৰ্ণ স্বাধীনতা (Complete Independence) অৰ্জনক মূল আৰু প্ৰধান লক্ষ্য বুলি প্ৰস্তাৱ গ্ৰহণ কৰাৰ পূৰ্বে সিদ্ধান্ত আগৈয়েই ঘোষণা কৰা আছিল। সভাপতি সলনি কৰাত যেতিয়া প্ৰতিবাদ হৈছিল, তেতিয়া গান্ধীয়ে দাঙি ধৰা যুক্তিটোতে ভাৰতৰ স্বাধীনতা সংগ্ৰামৰ নেতৃত্বত থকা কংগ্ৰেছৰ চৰিত্ৰ আৰু গান্ধীৰ ভূমিকা স্পষ্ট হৈ আছে। গান্ধীয়ে সভাপতিৰ দায়িত্ব নলৈ নেহৰুক দিয়াৰ যুক্তি দৰ্শাই কৈছিল যে— “কিন্তু তেওঁ কংগ্ৰেছৰ গাদীত যুৱক এজনক বহুউৱাটোকেই জ্ঞানীৰ কাম বুলি ভাবিছিল, যিয়ে দেশৰ যুৱকসকলৰ মনত বিশ্বাসৰ প্ৰেৰণা সঞ্চাৰ কৰিব পাৰিব। জাতিৰ বেলগাড়ীখন আহমেদাবাদৰ পৰা গয়া, দিল্লী, কোকোনদ, বেলগ্ৰাম, কানপুৰ গুৱাহাটী, মাজাজ আৰু কলিকতাইহে এটাৰ পৰা আন এটা ষ্টেচনেদি লাহোৰলৈ চলিব লাগিব। নিলগত স্থিতি লোৱা বৃদ্ধ-নকল, এজন বৃদ্ধনেতাৰ নেতৃত্বত কাম কৰিবলৈ বিচৰা—মধ্য-বয়সীয়াসকল আৰু কাঁইটৰ জোঙত লঠিয়াবলৈ বিচৰা আৰু বহু-বোৰ পদ্ধতি মন্থৰ বুলি অসন্তুষ্ট হোৱা অথচ খবতকীয়া পদ্ধতি প্ৰস্তুত কৰিব নোৱাৰা যুৱকসকলকে ধৰি—সকলো জ্ঞানীৰ লোককে বেলগাড়ীখনে কঢ়িয়াই লৈ যাব যদিহে বিপাক্ষত হৈ সকলো

বাজীকে কড়িয়াই বেলগাড়ীখন সময়মতে চলা উচিত, তেতিয়া হলে সাহসী, আত্ম-বিশ্বাসী আৰু উদ্ধীপনাবেপূৰ্ণ ডেকা এজনক ইজিনৰ দায়িত্ব দিয়াই ভাল, যদিও বেলগাড়ীখনৰ ব্ৰেক (Brakes) এজন বৃদ্ধ আৰু অধিক পাকৈত আৰু ধীৰ-স্থিৰ বাজনীতিকৰ দায়িত্বতে থাকিব।” ৩৭

গান্ধীৰ বাজনৈতিক দৰ্শনেই হওক, আৰ্থ-সামাজিক ভাৱাদৰ্শ ই হওকবা আন্দোলনৰ কৌশলেই হওক,—এই সকলোবোৰ কঠিয়াতলী আছিল দক্ষিণ আফ্ৰিকা। ১৮৯৩ চনত নিজ জন্মভূমি বাজকোটত নিজকে আৰু নিজৰ পৰিয়াল পোহপাল দিবলৈ অসমৰ্থ চৌবিশ বছৰীয়া চকল অথচ নিফল যুৱকজনে মহাদেশ আৰু মহাসাগৰৰ সিপাৰে—নিজৰ ভাগ্য পৰীক্ষা কৰি চাবলৈ গৈ পঞ্চজিগ বছৰীয়া সকল মানুহ এজন হৈ ঘূৰি আহিছিল। আৰু আহিয়েই নিজৰ স্বদেশ-ভূমিত স্বদেশবাসীৰ মনত ‘মহাত্মা’ হিচাবে প্ৰতিভাত হৈছিলহি। তেওঁৰ পিতৃ-দত্ত নামটো পৰ্বত চাক খাই পৰিল, আৰু কেৱল উপাধিটোৱেই সৰ্বজনগ্ৰাহ আৰু জনপ্ৰিয় নামত পৰিণত হ’ল,—গান্ধী।

বিলাতৰ পৰা বেৰিষ্টাৰী পাহ কৰি আহি ওকালতি কৰিবলৈ ওলাই গৈ বাজকোটৰ আটাইতকৈ সৰু-পৰ্যায়ৰ আদালত এখনত মামীবাই নামৰ দুখীয়া মহিলা এগৰাকীৰ নিচেই সহজ গোচৰ এটাত বিপক্ষৰ সাক্ষী এজনক জেৰা কৰিবলৈ লৈ গৈ গান্ধীৰ নিজৰ ভাষাতে—“My head sank into my boots. My head was reeling and I felt as though the whole Court was doing likewise.” ৩৮ আদালতত বিফল হৈ গান্ধীয়ে স্থানীয় স্কুল এখনত মাহিলী পয়সন্তৰ টকাৰ দৰমহাৰ ইংৰাজী শিক্ষকৰ পাৰ্টটাইমৰ চাকৰি এটা বিচাৰিও বিমুখ হ’ল। গান্ধীয়ে লণ্ডনৰ মেট্ৰিকুলেচন পাহ কৰা আছিল। “কিন্তু আমি এজন স্নাতক বিচাৰোঁ”—অধ্যক্ষজনে জনালে।

গান্ধীৰ উপায় নাখাকিল। পৰিয়ালৰ ঘেৰ্তসকল চিহ্নিত হ'ল। বোম্বাইৰ ঘৰ-দুৱাৰ এৰি গান্ধী ৰাজকোটলৈ উভতিল। মিলাত কেবং বেৰিষ্টাৰ গান্ধীয়ে ৰাজকোটত মৰ্ণাস্ত আৰু দ্বাৰক-পত্নীৰ খচৰা লিখি মাহিলী তিনিশ টকাকৈ উপাৰ্জন কৰি থাকিল। অৱশেষত পোৰ বন্দৰৰ ইংৰাজ পলিটিকেল এজেণ্ট (Political Agent) জনৰ ওচৰত গান্ধীয়ে ককায়েকৰ বিৰুদ্ধে থকা অভিযোগ এটাৰ ক্ষেত্ৰত নিৰ্দোষীতাৰ কথা ক'বলৈ যাওঁতে পুৰণি-পৰিচয়ৰ সম্পৰ্কৰ অপব্যৱহাৰ কৰিবলৈ যোৱা বুলি ইংৰাজ বিষয়াজনে গান্ধীক পিয়ন এজনৰ হতুৱাই বলপূৰ্বক কোঠাৰ পৰা বাহিৰ কৰি দিয়া ঘটনাৰ পাছত গান্ধীৰ বাবে চৌদিশৰ পৃথিবীখন ঘোপমৰা অন্ধকাৰ যেন লাগিছিল। সেই অপমানৰ বিৰুদ্ধে গান্ধীয়ে আদালতত কেচ কৰাওঁ চেষ্টা কৰি চাইছিল। প্ৰয়োজনীয় কাগজ-পত্ৰ চাই সেই সময়ৰ নামজ্বলা বেৰিষ্টাৰ ফিৰোজচাহ মেহতাই তেওঁক নিকংসাহ কৰিলে।” ৩৪

ইকালে কাথিৱাৰ ৰাজ্যত চলি থকা নিৰৱচ্ছিন্ন ৰাজনৈতিক ষড়যন্ত্ৰ আৰু বিষয়া-কৰ্মচাৰীৰ অবাধ দুৰ্নীতিৰ সন্মুখত গান্ধীয়ে পথহাৰা যেন অনুভৱ কৰিছিল। স্থানীয় ৰজাৰ অধীনত মন্ত্ৰীস্বৰ পদবী এটা বা এটা বিচাৰপতিৰ চাকৰি পোৱা হলেও পৰিস্থিতিৰ পৰা উদ্ধাৰ পোৱা যায়; কিন্তু চক্ৰান্তমূলক উপায়ৰ (intrigue) সহায় নহলে তেনে চাকৰি লোৱাও সম্ভৱ নহয়। চাহাবজনৰ লগত হোৱা কাজিয়াই তেওঁৰ ওকালতিৰ সম্ভাৱনা ক্ষীণ কৰি পেলাইছিল। বোম্বাইলৈ গৈ প্ৰতিষ্ঠিত হোৱাৰ ৰাস্তা দুৰ্গম বুলি ইতিমধ্যেই প্ৰমানিত।

আৰু এনে এটা সময়তে বাৰ্ষিক এশপাঁচ পাউণ্ডৰ ফিছত চল্লিশ হাজাৰ পাউণ্ডৰ দেৱানী গোচৰ এটাত সহায় কৰিবলৈ দক্ষিণ আফ্ৰিকাৰ পৰা ভাৰতীয় মুছলমান সদাগৰ এজনে গান্ধীৰ ককায়েককৈ গান্ধীক দক্ষিণ আফ্ৰিকালৈ পঠিয়াই দিবলৈ অমুৰোধ কৰি দিয়া চিঠি এখন উপস্থিত হ'লহি। ৩৫

জন্মভূমি ভাৰতবৰ্ষত আৰ্থিক সংস্থানৰ সম্ভাৱনা আশাতীতভাবে ইতি পৰ্য্যব উপক্ৰম হোৱাৰ মুহূৰ্ত্ততে দক্ষিণ আফ্ৰিকাৰ পৰা অহা আমন্ত্ৰণ পাই কিংকৰ্তব্যবিমূঢ়তাত পথহাৰা হৈ পৰা গান্ধীয়ে উদ্ধাৰ পোৱাদি পাইছিল।

এই পশ্চাৎভূমি মনত নাৰাখিলে দক্ষিণ আফ্ৰিকাত গান্ধীৰ কাৰ্যাৱলীৰ চৰিত্ৰ আৰু সেই কাৰ্যাৱলীয়ে গঢ় দিয়া তেওঁৰ কিঞ্চিত্ত ভাৱাদৰ্শ পৰিস্কাৰকৈ বুজি উঠাত আহুকাল হ'ব। কোৱা বাহুল্য যে যি মানসিক অপমান পকেটস্থ কৰিবলৈ আহুকাল পাই গান্ধী স্বদেশ-স্বজাতিৰ মাজৰ পৰা পলাবলৈ স্বেযোগৰ অধীৰ অপেক্ষাত আছিল, সেইজন গান্ধীয়ে কিন্তু দক্ষিণ আফ্ৰিকাত ভৰি দিয়াৰে পৰা আৰম্ভ কৰি এটাৰ পিছত এটাকৈ মানসিক অপমান, শাৰীৰিক নিৰ্যাতন ভোগ কৰাৰ ওপৰিও একাধিকবাৰ মানুহৰ অত্যাচাৰত নিশ্চিত মৃত্যুৰ দুৱাৰদলিতো উপস্থিত হ'ব লগা হৈছিল। ড : নন্দাই মন্তব্য দিছে : “No glittering rewards awaited him ; the perils ranged from professional pinpricks to lynching”. ৪০

সিমানতো কিন্তু দক্ষিণ আফ্ৰিকা পৰিত্যাগ কৰি গান্ধী ভাৰত-বৰ্ষলৈ প্ৰত্যাহ্বৰ্ত্তন নকৰিলে। ভাৰতলৈ ঘূৰি অহাৰ বাবে গোটাবলৈ গান্ধীয়ে নিজকে প্ৰস্তুত কৰি চাইছিল, কিন্তু ভাৰতবৰ্ষত হোৱা তেওঁৰ নিষ্ঠুৰতা জীৱন-যাত্ৰাৰ তুলনাত দক্ষিণ আফ্ৰিকাত পোৱা দাকন অপমান গান্ধীৰ বাবে “Superficial” ৪১—অৰ্থাৎ উপক্ৰম যেনহে লাগিল। এবছৰৰ চুক্তিত দক্ষিণ আফ্ৰিকালৈ যোৱা গান্ধী পৰৱৰ্তী একৈশ বছৰ কাল দক্ষিণ আফ্ৰিকাত থাকিল। দক্ষিণ আফ্ৰিকা গান্ধীৰ ভাৱাদৰ্শ সমূহৰ আৰু বাজনৈতিক কৌশলৰ জন্মভূমি আৰু বাধাহীন পৰীক্ষাগাৰ হৈ পৰিল।

এই দক্ষিণ আফ্ৰিকাত গান্ধী-দৰ্শনৰ আধাৰ বুলি বিবেচিত হোৱা “হিন্দ-স্বৰাজ” (Hind Swaraj) নামৰ গ্ৰন্থখন গান্ধীয়ে

১৯০৮ চনত লিখি উলিয়াইছিল। প্ৰথমতে গুজৰাটী ভাষাত লিখা এই সৰু কিতাপখনৰ ইংৰাজী অনুবাদ ১৯১০ চনত “Indian opinion” নামৰ কাকতখনত ধাৰাবাহিক হিচাবে প্ৰকাশিত হৈছিল। গুজৰাটী ভাষাতো কিতাপ আকাৰে ১৯১০ চনতে প্ৰকাশিত হৈছিল। বৃটিছ চৰকাৰে অবিলম্বে কিতাপখনৰ প্ৰচাৰ ভাৰতত নিষিদ্ধ কৰিছিল।

ড : দেৱানেচেনে কোৱামতে “হিন্দু স্বৰাজ” গ্ৰন্থখন “গান্ধীবাদী বিপ্লৱৰ ইন্দ্ৰাহাৰ হৈ পৰিছিল” (It had become the manifesto of the Gandhian Revolution) ^{৪২} ভাৰোপৰি ড : দেৱানেচেনৰ মতে প্লেটোৰ বাবে The Republic গ্ৰন্থখন যেনে আছিল, গান্ধীৰ বাবে হিন্দু স্বৰাজো তেনেই আছিল। ^{৪৩} গান্ধীদৰ্শনৰ সাধৰ্মসমূহ যেনে, — অহিংসা, সত্য, আত্ম-শুদ্ধি আত্মসংযম, সত্যাত্মক অসহযোগ, বৈধভাবে আইন অমান্য, স্বৰাজ, সৰ্বোদয়, পশ্চিমীয়া সভ্যতা আৰু আধুনিক প্ৰযুক্তি সভ্যতাৰ প্ৰত্যাখান, ভাৰতীয় সভ্যতাৰ গোবৰু-কীৰ্তন, নৈৰাজ্যবাদ আৰু হিন্দুসভ্যতাৰ পুনৰুদ্ধাৰৰ মতবাদ আদি সকলো দিশকে গান্ধীয়ে তেওঁৰ ৭৬ পৃষ্ঠাৰ “হিন্দু-স্বৰাজ” নামৰ পুস্তিকাখনত সামৰি লৈছিল। গান্ধীবাদৰ উৎস আৰু প্ৰায়োগিক কৌশল দুয়োটা বিষয়েই গ্ৰন্থখনত আলোচিত হৈছে। ১৯০৮ চনতে লিখা হলেও এইখন পুস্তিকাত প্ৰকাশ কৰা ৰাজ-নৈতিক চিন্তা আৰু দৰ্শনক গান্ধীয়ে তেওঁৰ মৃত্যুৰ সময় লৈকে অপৰিৱৰ্তিত কৰি ৰাখিছিল আৰু তাৰ আধাৰতে পৰীক্ষামূলক ভিত্তিত প্ৰথমতে দক্ষিণ আফ্ৰিকাত আৰু পৰৱৰ্তীকালত ভাৰতৰ স্বাধীনতা সংগ্ৰামত তেওঁৰ ৰাজনৈতিক কৌশল প্ৰয়োগ কৰিছিল। ১৯৩৮ চনত Aryan path পত্ৰিকাৰ সম্পাদিকা মাদাম চোফিয়া ৱাডিয়াই (Madame Sophia Wadia) “হিন্দু-স্বৰাজৰ” সম্পৰ্কত প্ৰকাশ কৰা বিশেষ সংখ্যাটোলৈ প্ৰকাশৰ বাবে প্ৰেৰণ কৰা বাণীটোত (Message) গান্ধীয়ে লিখিছিল যে “ I might

change the language here and there, if I had to rewrite the booklet. But after the stormy thirty years through which I have since been passed, I have seen nothing to make me alter the views expounded in it." ৪৪

সেয়ে হিন্দ-স্বৰাজত প্ৰকাশ পোৱা ৰাজনৈতিক চিন্তা আৰু ৰাজনৈতিক দৰ্শনৰ আধাৰতে গান্ধীৰ ৰাজনীতি আলোচনা কৰি চোৱাৰ প্ৰয়াস কৰা হৈছে। ভাৰতীয় ৰাজনীতিত গান্ধীৰ কীৰ্ত্তিৰ চমক ইমানেই চকুত চাট মৰা আছিল যে তেওঁৰ দক্ষিন আফ্ৰিকাৰ ৰাজনৈতিক কাৰ্য্যৱলী ঐতিহাসিকৰ বাবে প্ৰায় অপাংক্তেয় হৈ পৰিল। সেয়ে এই আলোচনাত দক্ষিন আফ্ৰিকাত গঢ় লোৱা গান্ধীৰ ৰাজনৈতিক ভাৱাদৰ্শৰ আধাৰত ভাৰতবৰ্ষৰ ৰাজনীতিত তাৰ ব্যাপ্তি, বিস্তাৰ আৰু প্ৰয়োগৰ দিশ কেইটাহে আলোচ্য বিষয়ৰ ভিতৰত সামৰি লোৱা হৈছে। অন্ত্যে তাৰ পূৰ্বে “হিন্দ-স্বৰাজ”ৰ জন্মৰ পটভূমিটোও সংক্ষিপ্তকৈ পৰিস্কাৰ হোৱা বাঞ্ছনীয়, নহলে গান্ধীৰ ৰাজনৈতিক ভাৱাদৰ্শটো বুজাত আসোঁৱাহ বৈ যাব পাৰে।

কোৱা বাহুল্য যে গান্ধীৰ ৰাজনৈতিক ভাৱাদৰ্শ পূৰ্বামাত্ৰাই তেওঁৰ মৌলিক উদ্ভাৱন নহয়। যি পাশ্চাত্য আৰু আধুনিক সভ্যতাৰ প্ৰতি ঘৃণা-বিতৃষ্ণাৰ ওপৰত তেওঁৰ ৰাজনৈতিক ভাৱাদৰ্শ প্ৰতিষ্ঠিত গান্ধীয়ে কিন্তু আধুনিক ছপায়দ্বৰ আশীৰ্বাদত পাশ্চাত্য চিন্তাবিদৰ চিন্তাবপবাই সাৰ (কেতিয়াবা সাৰ-শৰীৰ দুয়োটাকে) সংগ্ৰহ কৰিছে তেওঁৰ ভাৱাদৰ্শক গঢ় দিছিল।

যি অন্ধকাৰময় অসহনীয় বাস্তৱ পৰিস্থিতিৰ পৰা উদ্ধাৰ বিচাৰি গান্ধীয়ে স্বদেশ-স্বজাতি ত্যাগ কৰি দক্ষিন আফ্ৰিকালৈ সাগৰত পাৰি দিয়া জাহাজত উঠিছিল, সেয়া আগতে উল্লেখ কৰিছোঁ। উপৰ্য্যুপৰিভাৱে পোৱা মানসিক আৰু শাৰীৰিক আঘাতেও তেখেতক

দক্ষিণ আফ্রিকা এৰি ভাৰতলৈ ঘূৰি অহাৰ সাহস আৰু প্ৰেৰণা দিব নোৱাৰিলে। দক্ষিণ আফ্রিকাও বৃটিছ সাম্ৰাজ্যবাদৰ উপনিবেশ। খিলঞ্জীয়া সকলৰ লগতে ভাৰতৰ পৰা জীৱীকাৰ অৱেষণত যোৱা সদাগৰ, শ্ৰমিক আৰু অন্যান্য সকলো বৃটিছ সাম্ৰাজ্যবাদৰ পৰাধীন প্ৰজা সেয়ে দক্ষিণ আফ্রিকাত বগা বৃটিছৰ বগা আমোলা কৰ্মচাৰীৰ হাতত অপমানিত আৰু নিৰ্যাতিত হৈয়ো গান্ধীয়ে নিজৰ পৌৰুষ প্ৰদৰ্শন কৰিবলৈ অসমৰ্থ। শাৰীৰিকভাৱে প্ৰতিবাদ কৰাৰ শৌৰ্য তেওঁৰ নাছিলেই, তাতে দক্ষিণ আফ্রিকাত তেওঁ বিদেশী, নাগৰিকৰ অধিকাৰ দাবী উত্থাপনৰ ৰাজনৈতিক আৰু আইনগত ভিত্তিয়েই অনুপস্থিত। গান্ধীয়ে বিকল্প সন্ধান কৰাৰ তাগিদা অনুভৱ কৰিলে।

উনৈশ বছৰ বয়সলৈকে বাতৰি কাকত দ্বাৰে কথা, নিৰ্ধাৰিত পাঠ্যপুথিৰ বাহিৰে আন কোনো এখন কিতাপ পঢ়ি নোপোৱা^{৪৫} গান্ধীয়ে দক্ষিণ আফ্রিকাত অধ্যয়নৰ অভ্যাস গঢ়ি তুলিছিল। গান্ধীৰ আত্ম-জীৱনী (An Autobiography) আৰু “হিন্দু স্বৰাজ” পুস্তিকাখনৰ ‘Appendices’ত দিয়া তালিকাৰ পৰা তেওঁ কোন কেইখন গ্ৰন্থ পঢ়ি আটাইতকৈ অনুপ্ৰাণিত হৈছিল আৰু সেইবোৰৰ শিকনি গ্ৰহণ কৰিছিল জানিব পাৰি। টলষ্টয়, ৰাঙ্কিন, থৰো (Thoreau), মেংচিনি (Mazzini), মাক্স নৰদৌ (Max Nardau), কাৰ্পেণ্টাৰ (Carpenter), প্লেটোৱে লিখা চক্ৰেটিছৰ মৃত্যুৰ কাহিনী (Defence and Death of Socrates), মেইনৰ (Maine) Village Communities, ৰমেশ চন্দ্ৰ দত্তৰ Economic History of India আৰু দাদাভাই নৌৰজীৰ poverty and Un-British Rule in India আদি গ্ৰন্থই প্ৰধান। ৰাঙ্কিনৰ Unto This Last নামৰ গ্ৰন্থখন গান্ধীয়ে “সৰ্বোদয়” নামেৰে অনুবাদো কৰিছিল। অসহযোগ আৰু আইন অমান্যৰ কোণল গান্ধীয়ে থৰো’ৰ (Henry David

Thoreau) “Civil Disobedience” শীৰ্ষক বচনাৰ পৰা আহৰণ কৰিছিল। আনকি নৈৰাজ্যবাদী ভাৱধাৰাও থৰো’, টলষ্টয়, বান্ধিন, কাৰ্লাইল আদিৰ বচনাৰ পৰাই গান্ধীয়ে বুটলি লৈছিল। থৰো’ৰ নিম্নোক্ত বাক্যবোৰ অথবা তেনে ভাৱধাৰাৰ বক্তব্য গান্ধীৰ ৰাজনৈতিক চিন্তা সম্বলিত বচনাবোৰত বেছ সঘনাই পোৱা যায় :

“It is not my business to be petitioning the Governor or the Legislature any more than it is theirs to petition me ; and if they should not hear my petition, what should I do then ?”

“Under a government which imprisons any unjustly, the true place for a just man is also a Prison”

“If a thousand men were not to pay their tax-bills this year, that would not be a violent and bloody measure, as it would be to pay them, and enable the State to commit violence and shed innocent blood. This is, in fact, the definition of peaceful revolution, if any such is possible”

“When the subject has refused allegiance, and the officer has resigned his office, then the revolution is accomplished”^{৪৬}

বান্ধিন আৰু টলষ্টয়ৰ বচনাৰ পৰাও এনে বহুতো বাক্য উদ্ধৃত কৰিব পাৰি, যিবোৰ গান্ধীৰ ‘হিন্দ-স্বৰাজৰ’ পাতে পাতে বিচাৰি পোৱা যাব। টলষ্টয়ৰ Kingdom of God is within you, Gospels in Brief, What to do, What is Art, The Slavery of our times, The first step, How shall we escape, Letters to a Hindoo আদি গ্ৰন্থৰ গ্ৰন্থত গান্ধীৰ

ওপৰত অপৰিসীম। টলষ্টয়ৰ সাহসী আদৰ্শবাদ আৰু নিৰ্ভীক সাধুতাই গান্ধীক সন্মোহিত কৰিছিল আৰু তেওঁৰ খৃষ্টিয়ান নৈৰাজ্যবাদে আত্মত্যাগিক ধৰ্মৰ প্ৰতি গান্ধীৰ মোহভংগ ঘটাইছিল। বাকিনৰ গ্ৰন্থই দক্ষিণ আফ্ৰিকাত গান্ধীক নগৰীয়া জীৱনৰ পৰা নিলগৰ গাওঁৰ আশ্ৰমত আশ্ৰয় লবলৈ বাধ্য কৰিছিল।^{৪৭} ইংলেণ্ডত বেৰিষ্টাৰী পঢ়িবলৈ বাওঁতে কুৰিবছৰ বয়সত গান্ধীয়ে গীতাৰ ইংৰাজী ভাঙনি পঢ়িছিল। দক্ষিণ আফ্ৰিকাত থাকোঁতে খৃষ্টান বন্ধুসকলে গান্ধীক খৃষ্টান ধৰ্ম আৰু ভাৰতীয় মুছলমান সকলে ইচলাম ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰোৱাৰ আশুৰিক প্ৰচেষ্টা চলাইছিল। বাইবেল আৰু কোৰাণৰ লগতে গান্ধীয়ে ভাৰতীয় ধৰ্ম সাহিত্যও অধ্যয়নত লাগিল।^{৪৮} খৃষ্টিয়ান আৰু ইচলাম ধৰ্মই গান্ধীক অৱশেষত আকৃষ্ট কৰিবলৈ অসমৰ্ণ হ'ল। গান্ধীৰ ধৰ্ম বিদ্বেষ নাছিল সঁচা, কিন্তু এই ঘটনাই তেওঁক হিন্দুধৰ্ম আৰু সংস্কৃতিক সৰ্বশ্ৰেষ্ঠ বুলি গন্য কৰাৰ বিশ্বাসক দৃঢ় কৰিছিল। অৱশ্যে এনে চেতনাত প্ৰত্যক্ষ-ভাবে ভাৰতীয় সভ্যতা সংস্কৃতিৰ প্ৰতি অন্ধপ্ৰীতি আৰু পৰোক্ষ আৰু অবিজ্ঞান্যভাবে আনবোৰ সভ্যতা সংস্কৃতিৰ প্ৰতি অৱজ্ঞাৰ ভাব জড়িত হৈ আছিল। পাশ্চাত্য সভ্যতা সংস্কৃতিৰ বিৰুদ্ধে গান্ধীৰ যুক্ত ঘৃণা আৰু গৰিহনাৰ মাজত ধৰ্মই শ্ৰেষ্ঠ এনে মনোভাৱৰ স্পষ্ট ইংগিত বিচাৰি পোৱা যায়।

সংগঠিত ৰাষ্ট্ৰশক্তিৰ আশুৰিকতা আৰু তাৰ বিৰুদ্ধে বলপ্ৰয়োগৰ নিষ্ফলতা গান্ধীয়ে দক্ষিণ আফ্ৰিকাত ভৰি দিয়াৰে পৰাই অত্যন্ত নিৰ্মম আৰু নিৰ্দয়ভাবে প্ৰত্যক্ষ কৰিছিল। ১৮৯৯-১৯০২ চনত হোৱা বুৰৰ যুদ্ধত (Boer war) গান্ধীয়ে বৃটিছ সাম্ৰাজ্যবাদক সহায় কৰি দক্ষিণ আফ্ৰিকাৰ সাম্ৰাজ্যবাদী প্ৰশাসনৰ প্ৰিয়পাত্ৰ হৈ উঠাৰ মানসেৰে "Indian Ambulance Corps" সংগঠিত কৰি আহত সৈন্যৰ চিকিৎসা কৰাত লাগিছিল। থাকী লংপেণ্ট, ফুলচাৰ্ট, টুপী, আঠলৈকে মোজা মেৰিয়াই পিন্ধা বুট জোতা আৰু বৈ পৰা একোটা মোচেৰে সৈতে^{৪৯} ষ্ট্ৰেচাৰ (Stretcher) কঢ়িয়াই গান্ধীয়ে যুদ্ধস্থলীৰ কাৰাবিং

লাইনৰ (firing line) ওচৰৰ পৰা আধুনিক যুদ্ধই প্ৰতিহিংসাৰ কাৰণে সৃষ্টিকৰা মানুহৰ ধ্বংস যন্ত্ৰৰ প্ৰমান জীৱনত প্ৰথম প্ৰত্যক্ষ কৰিছিল। ১৯০৬ চনতো জুলু বিদ্ৰোহৰ (Zulu Rebellion) সময়ত গান্ধীয়ে একেই ভূমিকা পালন কৰি চাৰ্জেন্ট মেজৰৰ বিতাব পাইছিল। নিঃসহায় জুলুসকলৰ ক্ষত-বিক্ষত আৰু ছিন্ন-বিছিন্ন দেহ দেখি “Completed his education in the school of violence. Gandhi’s pacifism was born, not simply of religious sentiment, whether Eastern or western, but also of a compassion aroused by close and personal intimacy with the cruelty of war”^{৫০}

১৯০৫ চনত বংগ-বিভাজনৰ বিৰুদ্ধে হোৱা আন্দোলনৰ কৌশল আৰু তাৰ পৰিনিতিত গঢ় লৈ উঠা সন্ত্ৰাসবাদী চিন্তাই ছুটা বিপৰীত দিশত গান্ধীৰ চিন্তাক জোকাৰি দিছিল। বয়কট, অৰ্থাৎ বৃটিছ সামগ্ৰী বৰ্জন আৰু স্বদেশী অৰ্থাৎ ভাৰতত ভাৰতীয়ই প্ৰস্তুত কৰা বা উৎপাদন কৰা সামগ্ৰীৰ উৎপাদন বৃদ্ধি কৰি ব্যৱহাৰ কৰা,—এই দুটাক গান্ধীয়ে তেওঁৰ ৰাজনৈতিক কৌশল হিচাবে ভাৰতৰ স্বাধীনতা আন্দোলনত প্ৰয়োগ কৰিছিল। বংগ আৰু বংগৰ প্ৰেৰণাত ভাৰতৰ আন আন ঠাইত বিক্ষোৰিত হোৱা সন্ত্ৰাসবাদৰ নেতা আৰু প্ৰবক্তা সকলৰ দেশপ্ৰেমৰ উদ্বাৰ প্ৰতি তেখেত সন্ত্ৰাস আছিল যদিও ৰাষ্ট্ৰৰ সংগঠিত শক্তিৰ বিৰুদ্ধে সন্ত্ৰাসবাদৰ সফলতা সম্পৰ্কে তেওঁ নিৰাশাবাদী হৈছিল। বংগদেশৰ অসংগঠিত সন্ত্ৰাসবাদী সকল বিফল হৈ হয় সন্ত্ৰাস গ্ৰহণ কৰিছিল (অৰবিন্দ ঘোষ), নহয় সক্ৰিয় ৰাজনীতিৰ পৰা আঁতৰি নিৰিবিলি জীৱন যাপন কৰিছিল (বিপিন চন্দ্ৰ পাল, জাজপৎ বয়)। কুৰি শতিকাৰ আৰম্ভণিতে হোৱা সন্ত্ৰাসবাদী ৰাজনীতিৰ বিফলতাই গান্ধীৰ অহিংসা নীতিৰ প্ৰতি বিশ্বাস গঢ় কৰিছিল। গান্ধীৰ “হিন্দু স্বৰাজ্যৰ” প্ৰথম তিনিটা অধ্যায়ত তেতিয়ালৈকে (১৯০৮ চনলৈকে) ভাৰতবৰ্ষৰ ৰাজনৈতিক ঘটনাবলীৰ গতিবিধিৰ চমু

আলোচনা কৰিছিল। বংগ-বিভাজন বিৰোধী আন্দোলনত ডেঙৰ ভাৰতীয় জনসাধাৰণৰ সাহসী আৰু সংগ্ৰামী চেতনাৰ বলিষ্ঠ জাগৰণ প্ৰত্যক্ষ কৰিছিল। ইয়াৰ আধাৰতে গান্ধীয়ে ১৯১৯ চনৰ ৬ এপ্ৰিল তাৰিখৰ পৰা ডেঙৰ নেতৃত্বত চলা ভাৰতীয় স্বাধীনতাৰ সংগ্ৰামত ভাৰতীয় জনসাধাৰণকো প্ৰত্যক্ষভাবে জড়িত কৰাৰ প্ৰেৰণা বিচাৰি পাইছিল। দ্বিতীয়তে ডেঙৰ নবমপন্থী (Moderate) নেতৃত্বক মন্থৰ আৰু তিক বুলি, আৰু চৰমপন্থী (Extremist) সকলক চঞ্চল অথচ সাহসী বুলি গণ্য কৰিছিল যদিও দুয়োটা দলৰ মাজত আপোচ মীমাংসা হৈ একতাৰে কাম কৰাৰ প্ৰয়োজন অনুভৱ কৰিছিল। এই আপোচ সূত্ৰৰ লক্ষ্যলৈ পৰৱৰ্তী কালত গান্ধীক ভাৰতীয় ৰাজনীতি সৰ্বজনগ্ৰাহ্য অৱিসম্বাদী নেতা হিচাবে স্বীকৃতি পোৱাৰ পথ পৰিস্কাৰ কৰি দিছিল। ডেঙৰ হিন্দু স্বৰাজত লিখিছিল যে বংগ বিভাজনৰ পাচত জনসাধাৰণে দেখিছিল যে আবেদন-নিবেদন বলপ্ৰয়োগৰ দ্বাৰা সমৰ্থিত হ'ব লাগিব আৰু জনসাধাৰণে নিৰ্যাতন সহ্য কৰাৰ বাবেও প্ৰস্তুত হ'ব লাগিব। “এই নতুন চেতনাটোকে বিভাজনৰ প্ৰধান ফল বুলি গণ্য কৰিব লাগিব।” আবাল-বৃদ্ধ সকলোৱেই এজন ইংৰাজ দেখিলেই পলাই পত্ৰ দিছিল, এতিয়া লানিপাতি থকা (row) ইংৰাজেও ডেঙলোকৰ অন্তৰত ভয়ৰ উদ্বেক কৰিব নোৱাৰে। আনকি কাৰাদণ্ড আৰু নিৰ্যাসনেও ডেঙলোকক ভীতিগ্ৰস্ত নকৰা হ'ল। এইটো পূৰ্বতে কৰা আবেদন-নিবেদনতকৈ পৃথক। মানুহ আলোড়িত হৈছে। বংগত উত্তৰ হোৱা এই চেতনা পঞ্জাৱৰ পৰা কুমাবিকালৈকে বিস্তৃত হৈছে।”

‘Discontent and Unrest’ শীৰ্ষক তৃতীয় অধ্যায়টোত গান্ধীয়ে লিখিছিল যে অশান্তিৰ মূলতে আচলতে অসন্তুষ্টি (Unrest is in reality, discontent)। যেতিয়ালৈকে মানুহ ডেঙলোকৰ বৰ্তমানৰ ভাগ্যক লৈ অসন্তুষ্ট হৈ ৰ'ব, তেতিয়ালৈকে ডেঙক অশান্তিৰ গৰাহৰ পৰা ওলাই আহিবলৈ সৈমান কৰোৱাটো কষ্টসাধ্য হ'ব। সেয়ে প্ৰতিটো সংস্কাৰ (reform) আগতে অসন্তুষ্টি থাকিবই।

আমি যিটো বস্তু বেয়া পাওঁ, সেইটোহে দলিয়াই পেলাও । ইংৰাজ আৰু ভাৰতীয় লেখকৰ মহান লিখনৰ অধ্যয়নেই এই অসন্তুষ্টিৰ-সৃষ্টি কৰিছে । অসন্তুষ্টিয়ে অশান্তি আনিছে আৰু এই অশান্তিয়ে-বহুতৰ মৃত্যু, কাৰাবাস আৰু নিৰ্বাসন আনিছে । এনে এটা পৰিস্থিতি এতিয়াও বৰ্ত্তমান । এনে হোৱাই স্বাভাৱিক । এই সকলোবোৰকে শুভলক্ষন বুলিও ভাবিব পাৰি, কিন্তু ইয়ে বেয়া পৰিণতি লৈও লৈ যাব পাৰে ।^{৫২}

এই অসন্তুষ্টি অশান্তিৰ পৰা মানুহক উদ্ধাৰ কৰিবলৈ গান্ধীয়ে ৰাজনৈতিক স্বৰাজ বা স্বাধীনতাৰ পৰিৱৰ্তে তেওঁৰ ‘হিন্দু স্বৰাজ’ত মানুহক আত্ম-শুদ্ধি আৰু আত্ম-নিয়ন্ত্ৰণৰ সাধনাত ব্ৰতী হৈ ৰাষ্ট্ৰশক্তিৰ বাহিৰত আত্ম-নিৰ্ভৰশীল হোৱাৰ ওপৰতহে গুৰুত্ব দিবলৈ শিকনি দিছিল । “Real home-rule is self-rule or self-control” প্রকৃত স্বৰাজ হৈছে আত্ম-শাসন অথবা আত্ম-সংযম ।^{৫৩} কিয়নো গান্ধীয়ে অত্যন্ত আত্ম-প্রত্যয়েৰে সৈতে ঘোষণা কৰিছিল “স্বৰাজৰ প্রকৃত চৰিত্ৰ বুজি পোৱাটো তোমালোকৰ বাবে যিমান সহজ, মোৰ বাবে সিমানই কঠিন । সেয়ে সদ্যহতে মই এইটো প্ৰমাণ কৰাৰে যত্ন কৰিম যে তোমালোকে যাক স্বৰাজ বুলি কৈছা, সেয়া প্রকৃত স্বৰাজ নহয় ।”^{৫৪} সাধাৰণ মানুহে স্বৰাজ বুলিলে বৃটিছৰ অধীনতাৰ অৱসান ঘটাই যি ৰাজনৈতিক পৰাধীনতা আৰু অৰ্থনৈতিক শোষণৰ পৰা মুক্তি বিচাৰিছিল, গান্ধীয়ে তাৰ বিপৰীতে বৃটিছৰ প্ৰত্যক্ষ শাসনৰ শীতল ছাঁত ভাৰতীয় মানুহৰ দৈৱিক মুক্তি আৰু কুটীৰ শিল্পৰ স্বাৰ্থক অৰ্থনৈতিক আত্ম-নিৰ্ভৰশীলতাকে প্রকৃত স্বৰাজ বুলি নিজেও ভাবিছিল আৰু আনকো বুজাইছিল ।

দক্ষিণ আফ্ৰিকাত থাকোঁতেই লিখা যদিও ‘হিন্দু স্বৰাজ’ৰ সমুদায় বক্তব্য ভাৰতবৰ্ষ আৰু ভাৰতবাসীক উদ্দেশ্য ৰুৰি লিখা লণ্ডনস্থ ভাৰতীয় মহিংস নৈৰাজ্যবাদী কেইজনমানক লণ্ডনত ১৯০৮ চনত লগ পোৱাৰ পিছত ভাৰতৰ বাঙনৈতিক আন্দোলন মহিংস

আৰু সশস্ত্ৰ হৈ উঠাৰ সম্ভাৱনাৰ বিৰুদ্ধে 'হিন্দ স্বৰাজ' গান্ধীৰ এক প্ৰতিক্ৰিয়া আছিল। দক্ষিণ আফ্ৰিকাৰ চৰকাৰে এচিয়াৰ মানুহক দক্ষিণ আফ্ৰিকাত প্ৰবেশ কৰাৰ বিৰুদ্ধে এচিয়াটিক ডিপাৰ্টমেন্ট (Asiatic Department) বুলি নতুন বিভাগ এটা স্থাপন কৰি Peace Preservation Ordinance নামেৰে অধ্যাদেশ এখন জাৰি কৰাৰ বিৰুদ্ধে ইংলেণ্ডৰ ৰাজনীতিবিদ আৰু বুদ্ধিজীৱীসকলৰ পৰা সমৰ্থন আদায় কৰিবলৈ ১৯০৮ চনৰ ১০ জুলাইত গান্ধী লণ্ডনত উপস্থিত হৈছিলগৈ। উদ্দেশ্যত বিফল হোৱা গান্ধীয়ে তাতোকৈয়ো জটিলতৰ আৰু গভীৰতৰ সমস্যা মূৰত ৰাখি সেই বছৰৰে ১৩ চেপ্তেম্বৰ তাৰিখে লণ্ডনৰ পৰা দক্ষিণ আফ্ৰিকালৈ বুলি Kildonan Castle নামৰ জাহাজত উঠিল। সেই শীতকালতো গান্ধীৰ দেহ, মন আৰু সুৰ আউললগা সমস্যাৰে উতপ্ত হৈ উঠিল। প্ৰত্যাবৰ্ত্তনৰ যাত্ৰাপথত দহ দিনত ২৭৫ পৃষ্ঠাজোৰা ত্ৰিশ হাজাৰ গুজৰাটী শব্দৰ 'হিন্দ স্বৰাজ' খন তেওঁ লিখি উলিয়ালে। সোঁহাতখন জঠৰ হৈ পৰাত শেষৰ চল্লিশ পৃষ্ঠা বাওঁহাতেৰেই লিখি শেষ কৰিছিল।

গান্ধীয়ে নিজে ক'তো নাম উল্লেখ নকৰিলেও আমেৰিকাত নিযুক্ত হোৱা স্বাধীন ভাৱতৰ প্ৰথম বাঙালী আচাৰ আলিৰ 'Reminiscences of Gandhiji' শীৰ্ষক কিতাপখনৰ পৰা জনা যায় যে ১৯০৮ চনত লণ্ডনত গান্ধীয়ে সহিংস সন্তানসবাদৰ নেতা সহিংস নৈৰাজ্যবাদী বিনায়ক দামোদৰ চাভাৰকাৰ, মদন লাল ধীংবা,^{৫৬} হৰ দয়াল, বিপিন চন্দ্ৰ পাল আদিক লগ পাইছিল, যাৰ হাত হত্যাৰ বস্ত্ৰেৰে বাঙালী হোৱাৰ অৰ্থে উগ্ৰুত আছিল। আৰু বাল গংগাধৰ তিলক আৰু লাল লাজপৎ ৰয়ৰ বস্ত্ৰ উত্তালকাৰী ভাৱনেৰে তেওঁলোকৰ কথা শুনি আছিল। সেই ভাৰতীয় সহিংস নৈৰাজ্যবাদী সকলৰ লগত হোৱা ভাৰতীয় ৰাজনীতিৰ বৰ্ত্তমান আৰু ভবিষ্যত পৰিস্থিতিৰ আলোচনাই গান্ধীক সন্তুষ্ট কৰি তুলিছিল। ৰাষ্ট্ৰশক্তিৰ নৃশংসতা তেখেতে বুৱৰ যুদ্ধ আৰু জুলু বিজোহৰ সময়ত

প্রত্যক্ষভাবে প্রমাণ পাইছিলেই। সেয়ে নবহত্যাৰ ভেজৰ ফাকু খেলা বাজনীতি কৰিবলৈ গান্ধী বোধকৰো শিয়ৰি উঠিছিল।

ষিটো কাৰণত গান্ধী ইমান বিচলিত হৈ চলন্ত জাহাজতে হাতত কাগজ-কলম লৈ দহদিন ধৰি এবিধাম ‘হিন্দ স্বৰাজ’খন লিখি গৈছিল, সেইটো আছিল ভাৰতৰ পৰা বৃটিছৰ বহিষ্কাৰৰ আওংক। গান্ধীয়ে ‘হিন্দ স্বৰাজ’ লিখাৰ পৰা ১৯৪৭ চনত উত্থা-কথিত ‘স্বৰাজ’ লাভ কৰালৈকে স্বৰাজৰ সংজ্ঞা বা অৰ্থ সদায়েই অস্পষ্ট কৰি ৰাখিছিল। বৃটিছ-ভক্তিৰ গভীৰতা তেওঁৰ মনত ইমানেই বিস্তৃত আৰু গভীৰ আছিল যে বৃটিছ বিহীন ভাৰতৰ কল্পনা একালত তেওঁ কৰিবই নোৱাৰিছিল। দক্ষিণ আফ্ৰিকাত থাকোতে গান্ধীৰ বৃটিছ ভক্তি কিমানেই প্ৰগাঢ় আছিল, তেওঁৰ শাস্ত্ৰ-জীৱনীত কৰা স্বীকাৰোক্তি চাওক :

“Hardly ever have I known anybody to cherish such loyalty as I did to the British Constitution. The National Anthem used to be sung at every meeting that I attended in Natal. I then felt that I must also join in the singing. Not that I was unaware of the defects in British rule, but I thought that it was on the whole acceptable. In those days I believed that British rule was on the whole beneficial to the ruled.”

সেয়া আছিল দক্ষিণ ভাৰতত থাকোতে গান্ধীৰ ৰাজভক্তি। কিন্তু ‘হিন্দ স্বৰাজ’ লিখাৰ কিছু বছৰৰ পাছত, ১৯১৪ চনত গান্ধী দক্ষিণ আফ্ৰিকাৰ পৰা ভাৰতলৈ প্ৰত্যাবৰ্তন কৰোতে-বাটত লগুনত উপস্থিত হৈ প্ৰথম বিশ্বযুদ্ধত বৃটিছ সাম্ৰাজ্যবাদক সশৰীৰেবে সহায় কৰিবলৈ চিকিৎসা বাহিনী গঠন কৰি, ছয় সপ্তাহ কাল বৃটিছ চাহাবৰ কমান্ডত কুচকাৱাজ কৰি ‘কাইদাৰ ই-হিন্দ’ উপাধি

লাভ কৰিবলৈ সাজু হৈছিল, তেতিয়াও গান্ধীৰ ইংৰাজ অনুগত্য অটল আছিল। ৫৮ গান্ধীয়ে লিখিছিল যে “I had hoped to improve my status and that of my people through the British Empire” ৫৯।

এনে মানসিকতাৰ গান্ধীয়ে ভাৰতৰ পৰা বৃটিছৰ শাসনৰ অৱসান বিচাৰিছিল বুলি সংগতভাৱে ভাবিবই নোৱাৰি। বৰং বৃটিছ শাসনৰ ছত্ৰছাঁয়াত বৃটিছৰ লগতে ক্ষমতাৰ অংশীদাৰ হৈ নেতৃস্থানীয় সকলে কিছু পোনপটীয়াকৈ আৰু দেশৰ জনসাধাৰণে নেতৃত্বগৰব মাৰফৎ নিজৰ নিজৰ “মৰ্যাদা” (status) উন্নীত কৰি বৃটিছ সাম্ৰাজ্যৰ অধীনতে নাগৰিক জীৱন নিৰ্বাহ কৰাৰ ধাৰনাকে গান্ধীৰ মনত গজগজীয়া হৈ আছিল। প্ৰথম বিশ্বযুদ্ধৰ সময়তো গান্ধীয়ে এনে মনোবৃত্তি পৰিহাৰ কৰিব নোৱাৰিছিল। এনে এটা মনো-বৃত্তিৰেই তেখেতে ১৯০৫ চনৰে পৰা সশস্ত্ৰ সন্ত্ৰাসবাদী আৰু সহিংস নৈৰাজ্যবাদী ৰাজনৈতিক ভাৱধাৰাই ভাৰতৰ ৰাজনৈতিক আন্দোলনত অনুপ্ৰবেশ কৰা দেখি ইংৰাজ ভক্ত গান্ধী সন্তুষ্ট হৈ “হিন্দু স্বৰাজ”ত অহিংসা, আত্ম-শুদ্ধি, আত্ম-সংযম আৰু নৈতিকতাৰ উৎকৰ্ষ সাধনৰ ওপৰত গুৰু দি তেওঁৰ ৰাজনৈতিক দৰ্শন, আৰু সত্যগ্ৰহ, আইন অমান্য, স্বদেশী আদি ৰাজনৈতিক কৌশল দাঙি ধৰি ইতিমধ্যে গঢ় লোৱা আৰু জনপ্ৰিয় হৈ উঠা সন্ত্ৰাসবাদ আৰু সহিংস নৈৰাজ্যবাদৰ বিৰুদ্ধে সতৰ্কবাণী শুনাইছিল। সেয়ে গান্ধীৰ পৰিভ্ৰাষাত স্বৰাজৰ অৰ্থ আছিল আত্ম-শাসন, অৰ্থাৎ আত্ম-সংযমৰ অভ্যাসেৰে মানুহে নিজৰ ভোগৰ প্ৰয়োজন সীমিত ৰাখি আনৰ প্ৰতি অসন্তুষ্ট নহৈ অশান্তি সৃষ্টি পৰিহাৰ কৰা। দেশীয় কুটিৰ শিল্প আৰু প্ৰাচীন কৃষি উৎপাদনে সমাজৰ অৰ্থনীতি নিৰ্বাহণ কৰিব। বাণ্টুৰ হয়তো প্ৰয়োজেনেই নহ’ব, অথবা গোণকপত থাকি যাব। ভাৰত তেতিয়া বৃটিছৰ প্ৰশাসনত বৃটিছ সাম্ৰাজ্যবাদৰ “সন্মানীয়” অংশীদাৰ হৈ থাকিব। ভাৰতৰ মাটিত, ভাৰতীয়

বাজনীতিভিত্তিক ভাৰতীয় মাজুহৰ প্ৰতি ১৯১৬ চনৰ ৪ ফেব্ৰুৱাৰীত কেনাৰল হিন্দু বিশ্ববিদ্যালয় শুভ উদ্বোধন সম্পৰ্কে তিনিদিনীয়াকৈ হোৱা সভাত উপস্থিত গান্ধীয়ে দিয়া সৰ্বপ্ৰথম ভাষণটোতে ভাৰতৰ সহিংস নৈৰাজ্যবাদীসকলৰ বাজনীতিৰ বিৰোধিতা কৰি বৃটিছ সাম্ৰাজ্যবাদৰ লগত “পাৰস্পৰিক প্ৰীতি আৰু পাৰস্পৰিক আস্থাৰ ভিত্তিত” বৃটিছ সাম্ৰাজ্যবাদৰ ছত্ৰছাঁয়াত ভাৰতৰ ভৱিষ্যত মংগল বিচাৰিছিল :

“মই নিজেই এজন নৈৰাজ্যবাদী, কিন্তু বেলেগ ধৰণৰ। কিন্তু আমাৰ মাজত এক শ্ৰেণী নৈৰাজ্যবাদী আছে আৰু মই যদি সেই শ্ৰেণীটোক লগ পাবলৈ সক্ষম হওঁ, তেওঁলোকক মই ক’ম যে যদিহে ভাৰতবৰ্ষই বিজেতাক জয় কৰিব লাগে (to conquer the conquerer), তেন্তে তেওঁলোকৰ নৈৰাজ্যবাদৰ বাবে ভাৰতত কোনো স্থান নাই। তেওঁৰ দেশপ্ৰেমৰ কাৰণে মই নৈৰাজ্যবাদীক সন্মান কৰো। দেশৰ কাৰণে মৃত্যুবৰণ কৰিবলৈ ইচ্ছুক কাৰণে তেওঁৰ সাহসিকতাক মই সন্মান কৰো; কিন্তু মই তেওঁক সোধো,— হত্যাকাণ্ড সন্মানীয়নে? এজন আততায়ীৰ ছুবীকাখন এক সন্মানীয় মৃত্যুৰ বাবে যোগ্য পথিকৃৎ হয়নে? মই এইটো অস্বীকাৰ কৰো। কোনো ধৰ্মশাস্ত্ৰতে (scriptures) এনে পদ্ধতিৰ অনুমোদন নাই। (ইংৰাজ আৰু ভাৰতীয়) দুয়োপক্ষকে মই এই সন্দেহৰ বাতাবৰণৰ পৰা পথালি উলিয়াই আনিব বিচাৰো, যদিহে আমি আমাৰ লক্ষ্যত (goal) উপনীত হ’ব লাগে। আমি এনে এখন সাম্ৰাজ্য পোৱা বাঞ্ছনীয় যিখন পাৰস্পৰিক প্ৰীতি আৰু পাৰস্পৰিক আস্থাৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত হয়। (based upon mutual love and mutual trust)”

১৯০৮ চনত লণ্ডনত ভাৰতীয় নৈৰাজ্যবাদীৰ লগত হোৱা আলোচনাত অশাস্ত্ৰ অধীৰ হৈ “হিন্দ-স্বৰাজ” লিখা গান্ধীয়ে ভাৰতত বৃটিছ সাম্ৰাজ্যবাদৰ বক্ষা-কটকৰ ভূমিকা পালন কৰিবলৈ আহি প্ৰথম ভাষণতে সশস্ত্ৰ সংগ্ৰামৰ বিৰুদ্ধে এইদৰেই হংকাৰ

দিছিল। চম্পাবণ আৰু খেডাৰ আন্দোলনত কেৱল “হস্তক্ষেপ” কৰাতকৈয়ো গান্ধীয়ে যে অত্যন্ত হিচাপেৰে অথচ গোপনীয়ভাবে এটা গুৰুত্বপূৰ্ণ ভূমিকাহে পালন কৰিছিল, সেইটো ১৯১৮ চনৰ ২৭ এপ্ৰিল তাৰিখে বৃটিছক প্ৰথম বিশ্বযুদ্ধত সৈন্য আৰু ধন সংগ্ৰহ কৰি দি সহায় কৰিবলৈ ভাইচৰয় লৰ্ড চেমছফোৰ্ডে (Lord Cheemsford) আহ্বান কৰা War Conference ত যোগ দিবলৈ গৈ গান্ধীয়ে ভাইচৰয়লৈ লিখা চিঠিত অত্যন্ত স্পষ্ট হৈ আছে। তাৎপৰ্যপূৰ্ণ হৈয়ো যে উক্ত কনফাৰেন্সলৈ লোকমান্য তিলক, এনি বেচাণ্ট, আলি ভাতৃদ্বয়ৰ দৰে—সেই সময়ৰ অগ্ৰণী, আৰু গান্ধীৰ নিজা ভাষাতেই “জনমানসত যিসকল অত্যন্ত প্ৰভাৱশালী নেতা” (Most powerful leaders of public opinion) আৰু “যি সকলে বৃহত জনসাধাৰণৰ প্ৰতিনিধিত্ব কৰে” (Who represent the large masses of the people),—সেই সকলক নিমন্ত্ৰণ কৰা হোৱা নাছিল। তাৰহে বৃটিছ সাম্ৰাজ্যবাদৰ কীৰ্তি, যশস্যা, স্বামীৰ আৰু নিৰাপত্তাৰ কাৰণে গান্ধীয়ে নিজকে উচৰ্গা কৰাৰ কথা সদৰি কৰি লিখিছিল যে—

“যুগ যুগ ধৰি চম্পাবণত যি শ্বৈৰাচাৰ চলি আছিল, তাৰ বিৰুদ্ধে মই থিয় দি বৃটিছ নায়নপৰায়নতাৰ সৰ্বোচ্চ সাৰ্বভৌমত্বৰ প্ৰমাণ দেখুৱাইছো। খেডাত যি বাইকে চৰকাৰক অভিযোজনা দি আছিল, এতিয়া সেই বাইকেই ভাবে যে সত্য বাবে নিৰ্যাতন সহিব পৰাটো বাইজৰহে শক্তি, চৰকাৰৰ নহয়। এইবাবেই এতিয়া সেই বাইজৰ মনৰ পৰা তিক্ত মনোভাৱ আতৰিছে আৰু সেই বাইকেই ক’ব ধৰিছে যে দেশৰ চৰকাৰ বাইজৰ অংগসং কাৰণেহে, কিয়নো ক’ববাত হোৱা গন্যাৱৰ বিৰুদ্ধে শৃংখলা আৰু সন্মানজনকভাবে আইন অমান্য কৰিলেও চৰকাৰে সহিষ্ণুতাৰহে আশ্ৰয় লয় (For it tolerates orderly and respectful disobedience where injustice is felt)। সেয়ে চম্পাবণ আৰু খেডাৰ

কাষাৰপীয়েই মোৰ বিশ্ববুদ্ধৰ প্ৰতি প্ৰত্যক্ষ, নিৰ্দিষ্ট আৰু বিশেষ বৰঙনি (Thus Champaran and kheda affairs are my direct, definite and special Contribution to the war) । এইবোৰ কাষ বন্ধ কৰিবলৈ ক'লে আপুনি মোক মোৰ জীৱন স্পন্দন বন্ধ কৰিবলৈ কোৱাৰ দৰে হ'ব । পাশ্চাত্য শক্তিৰ (brute-force) সলনি যদি আত্মাৰ শক্তিৰ (Soul-force) ব্যৱহাৰ মই জনপ্ৰিয় কৰি তুলিব পাৰো, — যিটোৰ অন্য নাম প্ৰেমশক্তি (love-force,) -- মই জানো যে মই আপোনাক এনে এখন ভাৰতবৰ্ষ উপহাৰ দিব পাৰিম যিয়ে পৃথিৱীৰ জঘন্যতম, অন্যায়কো প্ৰতিহত কৰিব পাৰিব (I could present you with an India that could defy the whole world to do its worst) । সময়ে অসময়ে সেয়ে মই এই চিৰন্তন কষ্টভোগৰ বিধান মোৰ জীৱনত প্ৰকাশ কৰিবলৈ মই নিজকে শৃংখলিত কৰিম I shall discipline myself to express in my life this eternal law of suffering), আৰু যি সকলে ইয়াক গ্ৰহণ কৰিবলৈ আগ্ৰহ প্ৰকাশ কৰে, তেওঁলোককো ইয়াক উপহাৰ দিম, আৰু যদি মই কোনো কাম কাজত অংশ গ্ৰহণ কৰো, তেতিয়া এই নীতিৰ অতুলনীয় শ্ৰেষ্ঠতা প্ৰমাণ কৰাটোৱেই মোৰ লক্ষ্য হ'ব (!f I take part in any other activity, the motive is to show the matchless superiority of that law) । মই এই চিঠিখন লিখিছো এই কাৰণেই যে মই ইংৰাজ জাতিক ভালপাও আৰু প্ৰতিজন ভাৰতবাসীৰ অন্তৰত ইংৰাজলোকৰ দৰেই আত্মগত্য উদ্বেলিত কৰাটোৱেই মোৰ লক্ষ্য “(I love the English nation, and I wish to evoke in every Indians the loyalty of Englishmen.)” । ৬১

গান্ধীঃ এই স্বীকাৰোক্তিৰ তাৎপৰ্য্য গভীৰ । কিয়নো পৰবৰ্তী কালতো গান্ধী তেওঁৰ এই প্ৰতিশ্ৰুতি লক্ষ্য আৰু উদ্দেশ্যৰ পৰা

স্বত্ব হ'ব পৰাৰ সাক্ষ্য ১৯১৯ চনৰে পৰা ১৯৪২ চনলৈকে চলা ভাৰতীয় স্বাধীনতা সংগ্ৰামৰ ইতিহাসত বিচাৰি পাবলৈ নাই। উল্লেখযোগ্য যে সেই একেখন চিঠিতে গান্ধীয়ে ভাৰতৰ স্বাধীনতাৰ পৰিবৰ্তে বৃটিছ সাম্ৰাজ্যৰ ছত্ৰৰ শীতল ছাঁত ভাৰতবৰ্ষৰ বাবে কেৱল ডমিনিয়নৰ মৰ্যাদাছে (Dominion Status) বিচাৰিছিল,— “আন ডমিনিয়নৰ দৰেই আমিও অদূৰ ভবিষ্যতে সাম্ৰাজ্যৰ অংশীদাৰ হবলৈহে বাঞ্ছা কৰোঁ”—“We aspire in near future to be partners in the same sense as the Dominions overseas.”^{৩৭} উল্লেখযোগ্য ইয়ো যে ১৯২০ চনৰে পৰা ১৯৪২ চনলৈকে গান্ধীৰ নেতৃত্বত চলা বাইশ বছৰীয়া ভাৰতীয় স্বাধীনতা সংগ্ৰামৰ ইতিহাসত কোনো এটা কাৰ্য্যসূচীকেই গান্ধীয়ে নিজৰ যত্ন আৰু বিচাৰ বুদ্ধিৰে স্বেচ্ছাই গ্ৰহণ কৰাৰ নামমাত্ৰ সাক্ষ্যও বিচাৰি পাবলৈ নাই। বাস্তৱ পৰিস্থিতি আৰু জনমতৰ হেঁচাত সংগ্ৰামৰ নেতৃত্ব নিজৰ হাতত অক্ষুণ্ণ ৰখাৰ তাগিদাতহে তেওঁ পৰম অনিচ্ছাস্বত্বেও কাৰ্য্যসূচী গ্ৰহণ কৰিবলগীয়া হৈছিল।

বাওঁপন্থী লেখক ঐতিহাসিকসকলেও স্বীকাৰ কৰি লৈছে যে গান্ধীয়েই সৰ্বপ্ৰথমে ভাৰতীয় জনসাধাৰণক স্বাধীনতা সংগ্ৰামত জড়িত কৰি গণ-আন্দোলনৰ ৰূপ দিছিল। গান্ধীৰ লক্ষ্য আৰু উদ্দেশ্যৰ সামগ্ৰিকতালৈ চকু দিলে দেখা যায় যে জনসাধাৰণক সহিংস আন্দোলনৰ পথলৈ আনে প্ৰলোভিত কৰিব পাৰে বুলিয়েই গান্ধীয়ে জনসাধাৰণক আন্দোলনৰ লগত জড়িত কৰিছিল, আৰু দক্ষিণ আফ্ৰিকাৰ অভিজ্ঞতাই তেওঁক সকায়াই দিছিল যে বৃহৎ জন-সমৰ্থন অবিহনে শাসক শ্ৰেণীয়ে দাবী পূৰণ কৰাত গুৰুত্ব নিদিয়। কিন্তু ভাৰতীয় স্বাধীনতা সংগ্ৰামত ভাৰতীয় জনতাৰ সংগ্ৰামী চেতনা জাগ্ৰত কৰাৰ বিপৰীতে প্ৰতিটো খোজতে গান্ধীয়ে জনতাৰ চেতনা কঠোৰ হাতেৰে স্তব্ধ কৰি ৰখাৰ আৰু সক্ৰিয় সহযোগিতা নিলগাই ৰখাৰহে যত্ন কৰিছিল। ১৯১৯ চনৰ ৰাণ্ডলাট সত্যাগ্ৰহত জনতাই

কজ্জকপ ধারণ কৰাত গান্ধীয়ে সেইটোক হিমালয় সদৃশ ভুল,—
 “Himalayan Miscalculation”^{৬৩} বুলি কৈছিল। ১৯২১ চনৰ
 ১৭ চেপ্তেম্বৰত ইংলেণ্ডৰ য়ুৰোজৰ ভাৰত ভ্ৰমণৰ প্ৰতিবাদত এদিনীয়াকৈ
 পালন কৰা হবতালত জনতা হিচ্ত হৈ উঠাত গান্ধীয়ে খঙত কৈ
 পেলাইছিল, “The swaraj that I have witnessed during
 last two days has stunk in my nostrils.”^{৬৪} ১৯২২
 চনৰ ৫ ফেব্ৰুৱাৰীৰ চৌৰিচৌৰাৰ ঘটনাই গান্ধীৰ কৌশলৰ অসামৰ্থকতা
 প্ৰমাণ কৰাৰ পাছত গান্ধীয়ে পৰবৰ্তী কালৰ কাৰ্যসূচীৰ পৰা জন-
 সাধাৰণৰ প্ৰত্যক্ষ আৰু সক্ৰিয় সহযোগ পৰিহাৰ কৰি চলিছিল।
 সেয়ে ১৯৩০ চনত দ্বিতীয় পৰ্যায়ত আন্দোলন আৰম্ভ কৰোঁতে
 গান্ধীয়ে নিজে বচা বচা বিশ্বাসযোগ্য ৭৮ জন অনুগামী শিষ্য লগত
 লৈহে দাণ্ডিয়াত্ৰা কৰি আইন অমান্য আন্দোলন কৰিছিল। ১৯৪০
 চনত অন্তিম বাৰৰ বাবে গান্ধীয়ে ঘোষণা কৰা ব্যক্তিগত সত্যাগ্ৰহৰ
 কাৰ্যসূচীত জনসাধাৰণক কেৱল দৰ্শক সজাই নিলগাই ৰাখিছিল।
 গান্ধীয়ে ভাৰি-চিন্তি অনুমোদন জনোৱা তালিকাৰ পৰা বচা বচা
 নেতৃস্থানীয় অনুগামীয়েহে ব্যক্তিগত সত্যাগ্ৰহ কৰাৰ অনুমতি পাইছিল।
 বহুৱালিত পৰিণত হোৱা ১৯৪০ চনৰ ব্যক্তিগত সত্যাগ্ৰহক অসম
 প্ৰদেশ কংগ্ৰেছৰ সভাপতি মহম্মদ তৈয়বউল্লাই “দেওধনী সত্যাগ্ৰহ”
 আৰু “বুঢ়াদৰাৰ বৰযাত্ৰা” বুলি অভিহিত কৰিছিল। আৰু
 ১৯৪২ চনৰ আন্দোলনত কাৰ্যসূচী বৃদ্ধিতোৱাৰ পূৰ্বেই ৯ আগষ্টৰ
 পুৱা গান্ধীৰ লগতে সৰ্বসাধাৰণীয় প্ৰাদেশিক আৰু জিলা
 পৰ্যায়ৰ সকলোবোৰ কংগ্ৰেছ নেতা কাৰাগাৰত সোমাইছিল।
 ১৯৪২ চনৰ গণ-আন্দোলন গান্ধী অথবা অখিল ভাৰত
 কংগ্ৰেছ সমিতিয়ে কৰা নাছিল বুলি ১৯৪৫ চনৰ ২১ চেপ্তেম্বৰত
 জৱাহৰলাল নেহৰু, বল্লভভাই পেটেল আৰু গোবিন্দবল্লভ পন্তে এটা
 যুটীয়া বিবৃতিত ঘোষণা কৰিছিল : “No movement had been
 officially started by the A. I. C. C. or Gandhiji.”^{৬৫}

কিন্তু গণ-সমর্থন আদায় কৰাত গান্ধীৰ দৰে সাৰ্থক নেতা সমগ্ৰ সমগ্ৰ বিশ্বতে বিৰল আছিল। তেওঁ ভাৰতীয় মানুহৰ নাড়ী-নক্সা নিৰ্ণয় কৰাত বিশ্বয়কৰ ভাবে সফল হৈছিল। হিন্দুস্থানী ভাষা, তুলসী-দাসৰ বামাংগন উপমা গান্ধীৰ উদাহৰণ, স্থানীয় জনগোষ্ঠীৰ সাংস্কৃতিক ঐতিহ্যৰ প্ৰতি সন্মান, উপদেশতকৈ নিজেই উদাহৰণ হৈ পৰা আৰু সাজ-পাৰ আচাৰ ব্যৱহাৰত সনাতন ভাৰতীয় গ্ৰামবাসীৰ সবলতা আৰু নতুন আচৰণৰ কাৰণে দক্ষিণ আফ্ৰিকাৰ পৰা আহি ভাৰতভূমিত ভৰি দিয়াৰ তিনি বছৰৰ ভিতৰতে গান্ধী অৱতাৰী দৰিদ্ৰ-নাৰায়ণ ৰূপে ভাৰতীয় মানুহৰ মানসত প্ৰতিভাত হ'ল পাৰিছিল। তেওঁৰ ৰাজনৈতিক আদৰ্শ আৰু ৰাজনৈতিক কৰ্ম কৌশলৰ ক্ষেত্ৰত জনতাৰ সেই অভূতপূৰ্ব বিপুল সমৰ্থনে প্ৰধান ভূমিকা পালন কৰিছিল। সঠিক ভাবে ভাৰতীয় লোকক মনস্তত্ত্বৰ প্ৰকৃতি চিনাক্ত কৰিব নোৱাৰা হ'লে ভাৰতীয় জনতাক আকৰ্ষণ কৰাটো সম্ভৱেই নহ'লহেতেন।

এইটোও অৱশ্যে অনস্বীকাৰ্য যে গান্ধীৰ ৰাজনৈতিক চিন্তাত হিন্দুবাদৰ পুণৰুদ্ধাৰ প্ৰয়াস স্পষ্ট আছিল আৰু তাৰ বাবে তেওঁ ৰাজনীতিৰ লগত ধৰ্মক সাঙুৰি দিয়াতকৈ ধৰ্মৰ লগতহে ৰাজনীতিক সাঙুৰি দিছিল। অৰ্থাৎ গান্ধীৰ ৰাজনীতি ধৰ্মাশ্ৰিত ৰাজনীতি আছিল। ধৰ্মীয় চিন্তাবে আবৃত “স্বৰাজ”ৰ ধাৰণা আৰু তাৰ ব্যাখ্যাৰ প্ৰেৰণা গান্ধীয়ে শিৱাজীৰ পৰা আহৰণ কৰিছিল। ইচলামধৰ্মী মোগল সাম্ৰাজ্যৰ পৰিৱৰ্তে শিৱাজীয়ে “হিন্দৱী স্বৰাজ্য” (Hindu Swarajya) অৰ্থাৎ হিন্দু সাম্ৰাজ্য প্ৰতিষ্ঠাৰ প্ৰচেষ্টা কৰিছিল “মহাৰাষ্ট্ৰ পাদশাহী” অৰ্থাৎ মাৰাঠা ৰাজ্য প্ৰতিষ্ঠাৰ ৰোগেদি। সৰোপৰি শিৱাজীয়ে “ধৰ্ম ৰাজ্য” প্ৰতিষ্ঠাক সৰ্বাধিক গুৰুত্ব দি নিজে “গো-ব্ৰাহ্মণ প্ৰতিপালক” উপাধি গ্ৰহণ কৰিছিল আৰু সেই হিন্দুধৰ্মভিত্তিক হিন্দু সাম্ৰাজ্য প্ৰতিষ্ঠাৰ বাবে শিৱাজীয়ে প্ৰতিজন ব্ৰাহ্মণক আটাইতকৈ নীচ সম্প্ৰদায়সকল আৰু গাৱঁৰ চাৰিসীমাৰ ভিতৰত বাস কৰিবলৈ নিদিয়া নীচ জাতিৰ মহৰসকলৰ (Mahar) লগত কান্ধত কান্ধ

মিলাই যুদ্ধ কৰাৰ আহ্বান দিছিল।^{৬৬} ১৯০৫ চনত বাল গংগাধৰ তিলকে “স্বৰাজ মোৰ জন্মস্বৰ্গ আৰু ইয়াক মই আহ্বান কৰিমোই” বুলি কৈ স্বৰাজক জনপ্ৰিয় কৰি তুলিছিল। ১৯০৬ চনত কংগ্ৰেছৰ সভাপতি হিচাবে বংগ-বিভাজন বিৰোধী আন্দোলনৰ শীৰ্ষত ঘোষণা কৰিছিল যে স্বৰাজেই ভাৰতৰ ৰাজনৈতিক লক্ষ্য হোৱা উচিত। ১৯০৯ চনত বিপিন চন্দ্ৰ পালে লণ্ডনত “স্বৰাজ” নামে এখন পত্ৰিকাও সম্পাদনা কৰিছিল। কিন্তু স্বৰাজৰ অৰ্থ আৰু ধাৰণা কাৰোৰ বাবেই তেতিয়া স্পষ্ট নাছিল। ভাৰতৰ ৰাজনীতিত নৱমগন্থীসকলে স্বৰাজক এক সাংবিধানিক অৰ্থত কানাডা আৰু দক্ষিণ আফ্ৰিকাৰ আৰ্হিৰ চৰকাৰ বুলি বুজিছিল, আৰু চৰমগন্থীসকলে আইৰিচ আন্দোলনৰ (Irish agitation) প্ৰেৰণাত হিন্দুৰ পুনৰুত্থানবাদেৰে স্বৰাজ (Home rule) প্ৰতিষ্ঠা বুলি বুজিছিল। নৈৰাজ্যবাদী দৰ্শনত বিশ্বাসী গান্ধীয়ে চৰমগন্থীৰ ব্যাখ্যা গ্ৰহণ কৰিছিল।^{৬৭} ভাৰতীয় সভ্যতা ঈশ্বৰাশ্ৰিত বুলি কৈ গান্ধীয়ে ‘হিন্দু স্বৰাজ’ত লিখিছিল যে “So understanding and so believing, it behoves every lover of India to cling to the old Indian civilization even as a child clings to the mother's breast”^{৬৮} ১৯১৬ চনৰ ১৪ ফেব্ৰুৱাৰীত মাজাজত মিচনেৰী কনফাৰেন্সত দিয়া ভাষণত গান্ধীয়ে স্পষ্ট ভাষাত কৈছিল যে “I do not believe that religion has nothing to do with politics. The latter divorced from religion is like a corpse only fit to be buried. I feel, as it is even now made, they would not have degenerated as they often appear to have done”^{৬৯} অৱশ্যে স্বীকাৰ কৰিবই লাগিব যে যদিও গান্ধীৰ ধৰ্মাশ্ৰিত ৰাজনীতিতেই পৰবৰ্তী-কালৰ সাম্প্ৰদায়িকতাৰ বিষ-বাম্প নিহিত হৈ আছিল, গান্ধীয়ে সেই ৰাজনীতিৰ বলভেই কোটি কোটি ভাৰতীয় লোকৰ গণ-সমৰ্থন সংগঠিত

কৰিবলৈ সক্ষম হৈছিল।

ইতিপূৰ্বেই উল্লেখ কৰা হৈছে যে গান্ধীৰ ৰাজনৈতিক দৰ্শন আছিল অহিংস নৈৰাজ্যবাদ। আত্মোপলব্ধিৰ নৈতিক আদৰ্শৰে অনুপ্রানীত হৈ, আত্ম-নিয়ন্ত্ৰণ আৰু আত্ম-সংযমৰ অবিৰত অনুশীলনীৰে আত্ম-শাসন বা স্ব-শাসন বা স্বৰাজ (self-rule) আয়ত্ত কৰি সত্য, শ্ৰেয় আৰু অহিংসাৰ আপোচবিহীন লক্ষ্যৰ ভেটিত প্ৰতিষ্ঠিত ৰাষ্ট্ৰহীন গণতন্ত্ৰই (Stateless Democracy) গান্ধীৰ কল্পনাৰ আৰু আদৰ্শৰ ৰাষ্ট্ৰ-ব্যৱস্থা আছিল, যাক গান্ধীয়ে ৰামৰাজ্য বুলি অভিহিত কৰিছিল। বাধাহীন ব্যক্তি-স্বাধীনতা আৰু গাৰ্ভ পৰ্যন্ত ক্ষমতাৰ বিকেন্দ্ৰীকৰণ ৰামৰাজ্যৰ আধাৰ আছিল। উকিল, আদালত, ডাক্তৰ, চিকিৎসালয়, বেলগাড়ী, যন্ত্ৰশিল্প, পুলিচ, সৈন্য-বাহিনী, আমোলাতন্ত্ৰ বা চৰকাৰৰ অস্তিত্ব প্ৰস্তাৱিত ৰামৰাজ্যত নাথাকিব।

গান্ধীৰ এই নৈৰাজ্যবাদী ৰাজনৈতিক দৰ্শনৰ সৰ্বপ্ৰথম আত্ম প্ৰকাশ ‘হিন্দ স্বৰাজ’তে হৈছিল। তাৰ আধাৰতে পৰৱৰ্তীকালত তেওঁৰ তেওঁৰ ৰাজনৈতিক দৰ্শন বিভিন্ন প্ৰসংগত ব্যাখ্যা কৰিছিল।

গণতন্ত্ৰৰ কথা ক’লেও গান্ধীয়ে প্ৰত্যক্ষ কৰা অথবা আমি সাধাৰণতে বুজি পোৱা অৰ্থত গান্ধীয়ে তেওঁৰ গণতন্ত্ৰৰ কল্পনা কৰা নাছিল। তাৰ চেহেৰা-চৰিত্ৰ দুয়োটাই সুকীয়া। গান্ধীৰ নিজা ভাষাত “Parliaments are really emblems of slavery.”^{১০} সংসদবোৰ প্ৰকৃততে দাসত্বৰ প্ৰতীক, আনকি বৃটিছ সংসদক গান্ধীয়ে প্ৰয়োগ কৰিব পৰা আটাইতকৈ নিকৃষ্টতম ভাষাত “এক বন্ধা আৰু বৈৰাগ্য নারী” বুলি (‘a sterile woman and prostitute’)^{১১} অভিহিত কৰিছিল। গান্ধীয়ে লিখিছিল যে “মোৰ ধাৰণাৰ গণতন্ত্ৰ এয়ে যে ইয়াৰ অধীনত সমাজৰ আটাইতকৈ দুৰ্বলজনো আটাইতকৈ শক্তিশালীজনৰ সমানেই সুবিধা পাব লাগিব।”^{১২} গান্ধীয়ে সংখ্যাৰ খেলক, সংখ্যা পৰিৱৰ্ত্তাৰ তথক নাকচ কৰিছিল। “বিবেকৰ

কেবলমুখী পৰীক্ষাৰ বিধানৰ কোনো স্থান নাই। সংখ্যা পৰিষ্ঠাৰ সৰ্বাধিক মংগলৰ তথ্যক মই বিশ্বাস নকৰো। চাক্ষু কথাত সংখ্যা পৰিষ্ঠা তথ্যৰ অৰ্থ এয়ে যে শতকৰা ৫১ জনৰ মংগলৰ কাৰণে বাকী ৪৯ জনৰ স্বার্থক বলি দিয়া। ই এক নিদৰ্শ তথ্য আৰু ই মানৱতাৰ ক্ষতি সাধন কৰিছে।” ১৩

ব্যক্তি-স্বাধীনতাক গান্ধীয়ে সৰ্বোচ্চ গুৰুত্ব দিছিল। সেয়ে বাৰ্ভুৰ আইন-কাৰ্য্যন আৰু বিধি-বিধানক ব্যক্তি-স্বাধীনতাৰ প্ৰধান অন্তৰায় বুলি বিবেচনা কৰিছিল। “নিজৰ বিধি-বিধানৰ ওচৰত নতি স্বীকাৰ কৰালৈকেহে এখন বাৰ্ভুই নাগৰিকৰ ব্যক্তিগত স্বাধীনতা মানি লয়। বাৰ্ভুৰ আইনৰ ওচৰত নতি স্বীকাৰেৰেই নাগৰিকে নিজৰ ব্যক্তিগত স্বাধীনতাৰ মূল্য পৰিশোধ কৰে। সেয়ে বাৰ্ভুৰ সম্পূৰ্ণ বা বহুলাংশে ন্যায়-বিকল্প আইনৰ ওচৰত নতি স্বীকাৰ কৰাটো স্বাধীনতাৰ বাবে অনৈতিক দৰদাম কৰাৰ নিচিনা হয়।” ১৪ মানুহৰ স্বাধীনতাৰ ওপৰত গান্ধীয়ে ইমানেই গুৰুত্ব দিছিল যে স্বাধীন আৰু মুক্ত হৈ থাকিব নোৱাৰিলে মানুহ যুৱাৰ বাবেও সাজু থকা উচিত বুলি কৈছিল। কিন্তু ব্যক্তিৰ বাধা হীন স্বাধীনতাৰ অৰ্থ এনে নাছিল যে এজনৰ স্বাধীনতা সাব্যস্তই ওচৰচুবুৰীয়াৰ শান্তি বিনষ্ট কৰিব। সেয়ে তেওঁ স্পষ্ট কৰি দি গিৰিছিল যে “মই ব্যক্তিগত স্বাধীনতাক মূল্য দিওঁ, কিন্তু তুমি যে মূলতঃ এজন সামাজিক প্ৰাণী সেইটো পাহৰিব নালাগিব। তেওঁৰ ব্যক্তিবাদক (individualism) সামাজিক প্ৰগতিৰ প্ৰয়োজনীয় চৰ্তৰ লগত সংগতি ৰাখিবলৈ শিকিহে মানুহে নিজকে বৰ্তমানৰ স্তৰলৈ উন্নীত কৰিব পাৰিছে। বান্ধোনহীন ব্যক্তিবাদ কেৱল জংঘলৰ পশুৰে নিয়ম। আমি ব্যক্তিগত স্বাধীনতা আৰু সামাজিক সংযম (Social restraint) মাজত কোনটো গ্ৰহণীয় সেইটো শিকিছো। গোটেই সমাজৰ মংগলৰ স্বার্থত সামাজিক সংযম ওচৰত থকাই নতি স্বীকাৰ কৰাটোৱে সমাজৰে সদস্য হিচাবে ব্যক্তি আৰু সমাজ দুয়োৰো উপকৃত হৈ কৰিব।” ১৫

গান্ধীৰ নৈৰাজ্যবাদে বাঙালি আৰু বাঙালীৰ জয়গীতকে প্ৰয়োজন নাকচ কৰিছিল। তেওঁৰ মতে “ বাঙালি সন্নিৱিষ্ট আৰু সংগঠিত কমল হিংসাৰ প্ৰতিনিধিত্ব কৰে। ব্যক্তিৰ আত্মা আছে, কিন্তু বাঙালি বিহেজ আত্মাহীন যন্ত্ৰ মাথোন, যি হিংসাৰ ওপৰত ইয়াৰ অন্তিম নিৰ্ভৰশীল সেই অভ্যাস বাঙালি পৰিত্যাগ কৰিব নোৱাৰে। ”^{১০} গান্ধীৰ ধাৰণা অহুসৰি ৰাজনৈতিক ক্ষমতা জাতীয় প্ৰতিনিধিত্ব দ্বাৰা জাতীয় জীৱন পৰিচালনাৰ বাবে প্ৰথমে প্ৰয়োজন হোৱা এটা পদ্ধতিহে হোৱা উচিত, ৰাজনৈতিক ক্ষমতা কেতিয়াও বাঙালি জীৱনৰ লক্ষ্য হ’ব নালাগে। তেওঁ লিখিছিল যে “ মোক কাৰণে ৰাজনৈতিক ক্ষমতা লক্ষ্য নহয়, জীৱনৰ প্ৰতিটো দিশতে মানুহে নিজৰ অৱস্থা উন্নত কৰিবলৈ সক্ষম হোৱা এটা উপায়হে। জাতীয় প্ৰতিনিধিত্ব মাৰকং জাতীয় জীৱন নিয়ন্ত্ৰিত (regulate) কৰিবলৈ ৰাজনৈতিক ক্ষমতা এটা উপায়হে। আত্মনিয়ন্ত্ৰিত হোৱাৰ ক্ষেত্ৰত যদি জাতীয় জীৱন সম্পূৰ্ণ (perfect) হৈ উঠে, তেতিয়া আৰু কোনো প্ৰতিনিধিত্বৰেই প্ৰয়োজন নহব। তেতিয়া তাত এক প্ৰকৃত নৈৰাজ্যিক অৱস্থাৰ সৃষ্টি হ’ব (enlightened anarchy)। সেইটো অৱস্থাত প্ৰতিজন লোকেই নিজৰ শাসক হৈ পৰিব। তেওঁ নিজকে এৰে এক ধৰণে শাসন কৰিব যে তেওঁ কেতিয়াও চুৰবিদ্ভাৰ বাবে প্ৰতিবন্ধক হৈ নপৰিব। এই আদৰ্শ ৰাষ্ট্ৰত স্নেহ কোনো ৰাজনৈতিক ক্ষমতা নাথাকিব, কিন্তু তাত কোনো ৰাষ্ট্ৰই নাথাকিব। ”^{১১} গান্ধী ব্যক্তিৰ স্তৰৰতাত ইমানেই বিশ্বাসী— আছিল যে তেখেতৰ ভাষাত “ People are the roots, the State is the fruit. If the roots are civic, the fruits are bound to be civic.”^{১২} ব্যক্তি হৈছে মূল, ৰাষ্ট্ৰ হৈছে ফল। যদিহে মূল নাগৰিক (civic) হয়, তেতিয়া ফলো নাগৰিক হ’বলৈ বাধ্য।

গান্ধীৰ কল্পনাৰ আৰু আদৰ্শৰ-বানৰাজ্যখনৰ চেহেৰা আৰু

চৰিত্ৰ তেনেদৰেই আহিল। মাৰ্ক্সীয় দৰ্শনে বিশ্বাস কৰে যে আৰ্থিক সাহায্যৰ বহিৰলতাত জীৱন-নিৰ্বাহ অসম্ভৱ হ'লে, জীৱনৰ নিৰাপত্তাৰ প্ৰতিশ্ৰুতিৰ প্ৰতি ভাৱুকি অস্বৰ্হিত হ'লে এটা ভৱত সমাজৰ ওপৰত ৰাষ্ট্ৰৰ নিয়ন্ত্ৰণ নিশ্চয়মোজন হৈ পৰিব। আধুনিক ৰাষ্ট্ৰিক আৰু প্ৰযুক্তি কৌশলে মানুহৰ প্ৰয়োজনীয় খাদ্য, বস্ত্ৰ, আৰু সামাজিক শান্তি আৰু সহতিৰ যোগান ধৰিব। তেনে এটা ৰাষ্ট্ৰৰ অৱস্থাৰ সৃষ্টি নোহোৱালৈকে ৰাষ্ট্ৰৰ প্ৰয়োজনীয়তাক অস্বীকাৰ কৰিব নোৱাৰি। মানুহক লৈ কৰা এই মাৰ্ক্সীয় অন্তিম আশাবাদো যে ৰাষ্ট্ৰৰত কপায়িত হ'ব, সেই সম্পৰ্কে আছি আৰু দ্বিধাহীন হ'ব নোৱাৰা হৈ আহিছে। ইয়াৰ বিপৰীতে গান্ধীয়ে মানুহৰ সমাজ আৰু সভ্যতাৰ অৱধাৰিত ঐতিহাসিক বিকাশ আৰু প্ৰগতিৰ কপৰেথাকে অস্বীকাৰ কৰি ভাৰতৰ অনগ্ৰন্থৰ অতীত সমাজ আৰু সভ্যতাৰ মাজত মানুহৰ ভৱিষ্যতৰ লগত আৰু শান্তিৰ সন্ধান কৰিছিল। বৰ্ণাশ্ৰম ব্যৱস্থাৰ আৱৰ্জিত ভৱিষ্যত সমাজৰ স্থিতি নিৰ্ণয় কৰিবলৈ গান্ধীয়ে আপ্ৰাণ চেষ্টা কৰিছিল। আধুনিক বিজ্ঞান আৰু প্ৰযুক্তি মানুহৰ প্ৰকৃতিৰ বিৰুদ্ধে অবিৰত সংগ্ৰামত আশাতীত বিজয়ৰ প্ৰতীক, কিন্তু গান্ধীয়ে তাৰ নেতিবাচক অৰ্থাৎ ধ্বংসাত্মক দিশটোৰ ওপৰত তেওঁৰে দৃষ্টি আৱদ্ধ ৰাখিছিল। মানুহৰ নৈতিক আদৰ্শ আৰু প্ৰেম, তাৰ ভিত্তিত সামাজিক দায়বদ্ধতাৰ ওপৰত তেওঁ অগাধ আস্থা স্থাপন কৰিছিল, কিন্তু তাকে কৰিবলৈ গৈ তেওঁ মানুহ নামৰ 'জন্তু'টোৰ দৌলিক চৰিত্ৰ অনুধাৱণ কৰিবলৈ বাধ্য হৈছিল। গান্ধীয়ে মানুহক লভা আৰু সন্মৰ্ষ নিৰৱৰ্ত্তিৰ আৱৰ্জক হিচাবে পাবলৈ বাধ্য কৰিছিল, কিন্তু বিগত হাজাৰ হাজাৰ বছৰ ধৰি নিজৰ অস্তিত্ব ৰক্ষা কৰিবলৈ মানুহে প্ৰকৃতিৰ লগত যি অবিৰাম সংগ্ৰাম কৰিবলৈ বাধ্য হৈ যি সংগ্ৰামী অভিজ্ঞতাৰ উদ্ভাৱিকাৰ হৈ আহিছে, সেই অভিজ্ঞতাই মানুহৰ ধৰ্ম আৰু শিৱা-উপশীৰাত এনে সংগ্ৰামী

চেহনা প্ৰবাহিত কৰি ৰাখিছে যে মানুহে নিজকে পৃথিবীৰ হিংস্ৰতম, জন্তুবোৰতকৈয়ো অধিক হিংস্ৰ প্ৰাণীত পৰিণত কৰিছে, কিয়নো মানুহে বাচি থাকিবলৈ সেই হিংস্ৰতম জন্তুকো পৰাস্ত কৰাৰ অভিজ্ঞতা নিজৰ বস্তুত ধাৰণ কৰি আহিছে। গান্ধীৰ জীৱনশাস্ত্ৰে মানুহৰ হিংস্ৰৰূপ তেওঁ নিজেই প্ৰত্যক্ষ কৰি বাবে বাবে তেওঁৰ ৰাজনৈতিক আন্দোলনৰ কাৰ্য্যসূচী প্ৰত্যাহাৰ কৰিবলগীয়া হৈছিল। আনকি আততায়ীৰ হিংস্ৰতাৰ বলি হৈছে তেওঁ শেষ নিশ্বাস ত্যাগ কৰিবলগীয়া হৈছিল। শাসনৰ চেহেৰা চৰিত্ৰৰ ভাবভাৱ হ'ব পাৰে। কিন্তু মানুহে আনৰ ওপৰত নিজৰ আধিপত্য খটুৱাই শাসন কৰাৰ অভিজ্ঞতাবে মানৱ প্ৰজাতিটো জন্মৰূপে পৰাই অভ্যস্ত হৈ আহিছে। আজিৰ মানুহৰ পাশবিকতাত পৃথিবীৰ হিংস্ৰতম, পশুবোৰেও নিজৰ অক্ষমতাৰ বাবে লজ্জাবোধ কৰিব। আক গান্ধী নিজে আজি বাচি থকা হলে তেওঁৰ হৃদয়জৰা ফিয়া কোনো প্ৰাচীন বেজ-ফৰিষাজ বাদেই আধুনিকতম চিকিৎসা বিজ্ঞানেও বাহাল ৰাখিবলৈ বিফল হ'লহেতেন।

ৰামায়ণৰ প্ৰেৰণাত গান্ধীয়ে যি ৰামৰাজ্যৰ কল্পনা কৰিছিল, সেই ৰামৰাজ্যতে ক্ষমতা প্ৰয়োগৰ তথা অপপ্ৰয়োগৰ এজন ৰজা আছিল আৰু এটা সশস্ত্ৰ বাহিনীৰ ৰাষ্ট্ৰৰাজ আছিল। ৰামে অশ্বমেধ যজ্ঞ কৰিছিল, তাকো শাস্তিৰ দ্বাৰে নহয়, কেৱল ক্ষমতাৰ বাবেহে। আনকি লৱ-কুশৰ প্ৰতিয়ো ৰামচন্দ্ৰ বা তেওঁৰ ভ্ৰাতৃবৰ্গই অহিংসা নীতি প্ৰদৰ্শন কৰাৰ পৰিকৰ্ত্তে ধ্বংসাত্মক যুদ্ধতহে লিপ্ত হৈছিল। আটাইতকৈ অৱশ্যে কথাটো এয়েহে যে ৰামৰাজ্যত স্বয়ং ৰামৰ হাততেই শাস্তি-সীতা হুবাৰকৈ নিৰাসিত আৰু নিৰ্দোষ-নিষ্পাপ শূদ্ৰজাত তপস্বী শমুক নিপাত হৈছিল। ৫৮

উৎস-তালিকা:

- ১) pyarelal : Mahatma Gandhi, The Last phase, Vol 11, P. 782
- ২) Rajendra prasad in the preface to Pyarelal's 'Mahatma Gandhi, 1956 edition.
- ৩) M K Bose : Selections From Gandhi, 1948, P. '09.
- ৪) Ibid, p 109
- ৫) Louis Ficher : The life of Mahatma Gandhi, 1989. p 56.
- ৬) Ibid, pp 42-43 ৭) Ibid, p. 43
- ৮) E. H Carr : What is History, p, 48.
- ৯) Ibid, p. 48-49.
- ১০) Gandhi : Collected Works, Vol. X, p. 36-37.
- ১১) Vol. X, p, 59-60. ১২) Vol. X, p, 26.
- ১৩) Vol. X, P. 26. ১৪) Vol, X, p, 27,
- ১৫) Vol, X, p 32. ১৬) Vol. X. 35-36.
- ১৭) D. P. Chattopadyaya : Knowledge and Intervention, 1985. p 213-215. ১৮) Vol. X, p, 35.
- ১৯) Vol. X, p. 54. ২০) Vol. X, p, 56.
- ২১) Vol. X, p, 55. ২২) Vol. X. p, 61,
- ২৩) Vol. x, p, 20, ১৯৩৮ চনৰ সংস্কৰণত গান্ধীয়ে প্ৰথম বাৰোঁটো সংশোধন কৰি "only a few men wrote valuable books" বুলি লিখিছিল। ২৪) Vol, x, p 24. ২৫) Vol, x, p, 25.
- ২৬) Vol, x, p, 61.
- ২৭) Sumit Sarkar : 'Popular' Movements and 'Middle-class' Leadership in Late Colonial India, 1985, p. 45. Also his Modern India, 1885-1947, p. 183-186.
- ২৮) B. R. Nanda : Mahatma Gandhi : A Biography, 1958 p, 150-151. ২৯) Louis Ficher, ibid, p. 236.
- ৩০) Ibid, p, 242. ৩১) B, R. Nanda, ibid, p, 150,
- ৩২) Dr. Pattabhi Sitaramaya : History of the Indian National Congress, vol, I, 1969, p, 347.

- ७७) M. K. Gandhi : Autobiography, p. 69 ७८) Ibid. p. 72
 ७९) Ibid P. 75 ८०) Ibid. P. 121 ८१) Autobiography, P. 82
 ८२) Dr. Devanesen, p. १72 ८३) Ibid. PP. 389-390
 ८४) Ibid quoted, P. 389
 ८५) Autobiography, P. 224 , B. R. Nanda, ibid, P. 123.
 ८६) Walden and Other Writings by Henry David Thoreau.
 Edited by Joseph Wood Krutch, Paper Back, 1582 PP.
 85-104. ८७) B. R. Nanda, ibid. P. 123
 ८८) Autobiography, P. 102 ८९) Louis Fischer, ibid, P. 74-76
 ९०) Dr. Devanesen, P. १68 ९१) Collected works, Vol. x, p. 12-13
 ९२) Vol. x, P. 13-14 ९३) Vol. x, p. 64 ९४) Vol. p. 16
 ९५) Dr. Devanesen, Ibid. P, 367—378
 ९६) Autobiography, P. 128-129 ९७) Ibid. P, 262
 ९८) Ibid. P. 264 ९९) D. G. Tendulkar : Mahatma, Vol. I,
 P. 224-225 १००) Autobiography, P. 3३8-340
 १०१) Ibid P. 338-3 9 १०२) Ibid. P. 356-357
 १०३) Dr. R. C. Mazumdar : Struggle For Freedom, Vol. xi,
 P. 344. १०४) R. P. Dutta : India Today, P. 57३.
 १०५) Dr. Devanesen, ibid, P. 377, अष्टमः S. N. Sen : The
 Military System of the Marathas, 1958, p. 17.
 १०६) Dr Devanesen, ibid, p. 377-378 १०७) Vol x, p. 38.
 १०८) Tendulkar, Vol. I. p. 227. १०९) Vol. x, p. 21.
 ११०) Vol. x, p. 16 १११) Tendulkar, Vol. v, p. 343.
 ११२) The Diary of Mahadev Desai, Vol. I, 1953, p. 149.
 ११३) N. K. Bose : Selections From Gandhi, 1948, p. 192-193
 ११४) Ibid, p. 190 ११५) Ibid, p. 42 ११६) Ibid, p. 41.
 ११७) Dr. Mahajan p. Mani and K. S. Bharathi : Foundation of
 Gandhian Thought, 1989, p. 57.

उपबन्धि

कुरु

‘कुरु’ वाक्य ‘कुरु’ व गद्य गद्य

॥ গান্ধীবাদ ॥

ঐগোবিন্দরায় দাস বি-এ

বৰ্ত্তমান জগতৰ বাষ্ট্ৰীয় গগনত তিনিটা মতবাদৰ সোঁত প্ৰৱল বেগে বৰ লাগিছে। জগত বাসীয়ে তাৰ প্ৰতি মনোযোগ নিদিলেও তাৰ কাৰ্য্যকলাপৰ দ্বাৰা প্ৰভাৱিত হৈছে আৰু তাৰ কলাকল মুখ্য অথবা গোণ হিচাবে ভোগ কৰিব লাগিছে। এই তিনিটা বাষ্ট্ৰীয় ভবক হৈছে সমাজ তত্ত্ববাদ, ফেচিজিম আৰু গান্ধীবাদ। তিনিওটাৰ বিষয়ে ভাৰত বাসীয়েও অলপ-অচৰপ অভিজ্ঞতা লাভ কৰিছে। তাৰ ভিতৰত গান্ধীবাদৰ মতানুসাবে ভাৰতৰ সবহ সংখ্যক নব-নাৰীৰ কৰ্ম্মপদ্ধতি পৰিৱৰ্ত্তিত হব ধৰিছে। এই প্ৰৱন্ধত গান্ধীবাদৰ উৎপত্তি, বিকাশ আৰু বাষ্ট্ৰীয় সমস্যাতে ইয়াৰ ভবিষ্যত সম্বন্ধে সম্যক আলোচনা কৰা হ'ব।

গান্ধীবাদৰ উৎপত্তি আৰু তাৰ মৌলিক ভিত্তি : ইংৰাজী শিক্ষা আৰম্ভ হোৱাৰ লগে লগে ভাৰতত এটা নৱ যুগৰ সূচনা হয়। একে ভাষাৰে মনৰ ভাৱ আদান প্ৰদান কৰি একে শৌৰক আৰু উৎপীড়ক বিদেশী শাসনতন্ত্ৰৰ দ্বাৰা শাসিত হৈ ভাৰতবাসীৰ মনত একাত্ম বোধ জন্মে। এই একাত্মবোধেই ভাৰতীয় জাতীয়তাৰ ভিত্তি গঠন কৰে। ইয়াৰ আগেয়ে ভাৰত বাসীৰ মনত “আমি এটা নেছ্যান” বুলি এনে ঐক্যভাৱৰ উদয় কোৱা নাছিল। তাৰ কাৰণ বহুত, কিন্তু বিপদে মানুহক সজবদ্ধ কৰিলে সুযোগ দিয়ে। যদিও মহম্মদ ছাহ আৱদালিৰ লগত ৰাজপুত আৰু মহাৰাষ্ট্ৰী সকলে এক ভাৰতীয় ভাৱত অনুপ্ৰাণিত হৈ যুজি শেষ বাৰলৈ পৰাস্ত হৈছিল, তথাপি এনে সজবদ্ধ ভাৱৰ প্ৰবাহ তেতিয়া প্ৰৱাহিত হোৱা নাছিল। কোনো ৰজা বা মহাৰাজাৰ দিনত ভাৰত বাসীয়ে ভাৰত বাসী

বুলি চিনাকী দিয়া নাছিল। কেৱল সামন্ত বজা আৰু প্ৰদেশৰ অধিবাসী হিচাবেই চিনাকী দিবলৈ গোঁৱৰ বোধ কৰিছিল।

ইংৰাজী শিক্ষাৰ আয়োগলত পশ্চিমীয়া দৰ্শন, বিজ্ঞান, ৰাজনীতি, অৰ্থনীতি আদিলৈ শিক্ষিত ভাৰতীয় সকলৰ অদম্য স্পৃহা আৰু আগ্ৰহ জন্মে। ইয়াৰ ফলতেই হাৰাৰ্ট স্পেনচাৰৰ ব্যক্তিৰূপবাদ Individualism ভাৰতলৈ আৱদানী হয়। তাৰ ফলত পশ্চিমীয়া সভ্যতাৰ অন্ধ অনুকৰণ বিদ্বেষৰ সামগ্ৰীত পৰিণত হয়। এই সময়ত বঙ্গদেশত স্বদেশী আন্দোলনৰ উৎপত্তি হয় আৰু স্বদেশী আন্দোলনৰ অগ্নিদীপ্ত পুৰোহিত ৩শ্ববেন্দ্রনাথ বেনাৰ্জীয়ে জ্বালাময়ী বক্তৃতাৰে সমগ্ৰ বঙ্গদেশত তোলপাৰ বগায়। তেওঁৰ পৰিশ্ৰমৰ ফলতেই বঙ্গবাসীয়ে নিৰ্যাতন ভুগী বঙ্গভঙ্গ আন্দোলন বন্ধ কৰে আৰু ১৯১২ চনত তেওঁলোকৰ অশা পূৰ্ণ হয়।

তাৰ আগেয়ে দাদাভাই নোৰজীয়ে ভাৰতৰ ৰাষ্ট্ৰীয় পৰিস্থিতিৰ শোচনীয় অৱস্থাৰ সম্যক উপলব্ধি কৰি নেচনেলিজমৰ প্ৰচাৰত মন দিয়ে। তেওঁৰ পিচত ৩লোকমান্য ৰাণ গঙ্গাধৰ তিলকৰ উদ্যোগত, সদাশয় মিঃ হিউয়ৰ পৰিশ্ৰমৰ বলত স্থাপিত হোৱা ভাৰতীয় কংগ্ৰেছ মহাসভাৰ মূলনীতিৰ আমূল পৰিৱৰ্ত্তন ঘটে আৰু অস্থানৰ বিনয় কৰি ক্ষান্ত থকা নীতিৰ ওৰ পৰে। তেওঁক নানা দোষত অভিযুক্ত কৰি সুদীৰ্ঘ ছ বছৰ কাল ব্ৰহ্মদেশত নিৰ্বাসন কাৰাদণ্ড দিয়া হয়। তিলকৰ নীতিৰ সাৰাংশ উদাৰ পন্থী গোপালকৃষ্ণ গেখলে সাৱটি লৈ শিক্ষা-দীক্ষাৰ দ্বাৰা সহযোগৰ ভিতৰেদি ভাৰতৰ আশা আকাংক্ষা পূৰাবৰ দিশ কৰে। সেই সময়তেই মনীষী বানাডে ভাৰতৰ আৰ্থিক দুৰ্গতি বৈদেশিক শোষণ নীতিৰেই যে পৰিণাম লৈলৈ ভাৰতবাসীৰ দৃষ্টি আকৰ্ষণ কৰে। তেতিয়াৰ পৰাই ভাৰতবাসীয়ে ৰাজনৈতিক আৰু অৰ্থ-নৈতিক মুক্তিৰ কাৰণে আশ্ৰাণ চেষ্টা কৰি আহিছে; ৰাজনৈতিক মুক্তি নাপালে যে, অৰ্থ-নৈতিক সমস্যা সমাধান কৰা হ'বহ, তাক পদে পদে অনুভৱ কৰিছে।

গোখেলব পিচত ভেড়িয়াৰ বেৰিষ্টাৰ মোছন দাস কৰমচাঁদ গান্ধীয়ে দক্ষিণ আফ্ৰিকাত ভাৰতীয় সকলৰ দুখ দুৰ্গতি মোচনৰ অৰ্থে অহিংস অসহযোগ নামে এটা নিকপত্ৰ নীতি কাৰ্য্যক্ষেত্ৰত প্ৰয়োগ কৰে। ইয়াক পিচত সত্যাগ্ৰহ নাম দিয়া হয়। সত্যাগ্ৰহৰ অৰ্থ হৈছে, নিজৰ স্বত্ব সংৰক্ষণৰ অৰ্থে অহিংস ভাৱে প্ৰতিবেধ ক্ৰিয়া চলোৱা। বিপক্ষৰ অন্যায় অত্যাচাৰৰ বিপক্ষে নীৰৱে থিয় হৈ নিজৰ ন্যায়সঙ্গত দাবি স্বীকাৰ কৰাই লোৱা। এই নীতি কেনেকৈ সংগ্ৰহ কৰিলে তাক চোৱা যাওক।

গান্ধীয়ে এই নীতি কেইবাখনো মহা পুৰুষৰ জীৱনীৰ পৰা সংগ্ৰহ কৰিছে। তেওঁ কছিয়াৰ মহৰ্ষি টলষ্টয়ৰ “নন-বেজিষ্টেঞ্চ” অৰ্থাৎ ‘নিজৰ প্ৰাণ গলেও কাকো বাধা নিদিওঁ’ নীতি সংগ্ৰহ কৰে। হেনৰি অৰিও আৰু ছেইট ফ্ৰেঞ্চিচ্ অব্ এচিচিব পৰা “নেগেছন অব্ ভায়লেন্স” নীতিৰ সাৰাংশ গ্ৰহণ কৰে। তেওঁ এণ্টলোকৰ পৰা নিউ’জ আডম্‌বৰিহীন জীৱন নিৰ্বাহৰ প্ৰথাও সামৰি লয়। তাতে পশ্চিম দেশীয় বৈষ্ণৱ সম্প্ৰদায়-ভুক্ত হোৱাত তেওঁ নিৰ্বাৰ্ম্ম আহাৰ গ্ৰহণ কৰে; কিন্তু নো পশ্চিম ভাৰতৰ বৈষ্ণৱ সম্প্ৰদায় জৈন সম্প্ৰদায়ৰ বীতি-নীতিৰ দ্বাৰা প্ৰভাৱান্বিত। তত্পৰি তেওঁ আৰ্ণোল্ডৰ ‘লাইট অব্ এচিয়া’ নামক বুদ্ধদেৱৰ চৰিতৰ দ্বাৰা বৰকৈ প্ৰভাৱিত হয়। সেই সময়তে তেওঁ জৰ্জচেলৰ “কোৰগাণৰ” ভাঙনি পঢ়ি মহম্মদীয় ধৰ্মবো সম্যক জ্ঞান আহৰণ কৰে। বুদ্ধদেৱৰ সাৰ্ব্বজনীন অহিংস নীতিৰ প্ৰতি আকৃষ্ট হৈ নিজৰ শাস্ত্ৰ জীৱনীত কৈছে: “মহম্মদে নিজ ধৰ্মৰ মানুহৰ প্ৰতি হৈ অহিংস হবলৈ কৈছে, যীশুৱে সকলো মানুহৰ প্ৰতি অহিংস হবলৈ কৈছে; কিন্তু বুদ্ধদেৱে সকলো প্ৰাণীৰ প্ৰতি অহিংস হবলৈ কৈছে। এতিয়া ভাৰতীয় সাধকৰ অন্তৰ্ভূত শ্ৰেষ্ঠ বুলি কব নোৱাৰোনে?”

গতিকে দেখা যায়, তেওঁ টলষ্টয়ৰ “নন-বেজিষ্টেঞ্চ” আৰু হেনৰি থৰিওৰ “নেগেছন অব্ ভায়লেন্স” একেলগ কৰি “নন-বেজি-

টেক' নীতি গঢ়ি তোলে। 'নন-ভায়লেক' মানে হিংসা নকৰো, 'নন-বেজিটেক' মানে প্রতিবোধ নকৰো। গান্ধীৰ মতে প্রতিবোধ কৰিম, অন্যায় অত্যাচাৰৰ বিৰুদ্ধে যুক্তিম, কিন্তু অহিংসা ভাবে। তাতে বুদ্ধদেৱৰ প্ৰস্তাৱ বেজিটেক পৰাত, বৈষ্ণৱধৰ্ম আৰু গীতাৰ দাৰ্শনিক ব্যাখ্যাৰ দ্বাৰা অনুপ্ৰাণিত হোৱাত ই সম্পূৰ্ণ অহিংসা বাদলৈ গ'ল। সিফালে বুদ্ধৰ প্ৰতি ঘৃণা নীতি আৰু নৰয়েন এঞ্জেলচৰ, "We shall perish of hunger in order to have success in murder." অৰ্থাৎ "হত্যাৰে কৃতকাৰ্য্য হবলৈ গৈ আমি শুকাই মৰিব লাগিব" আদি প্ৰবল মতবাদৰ দ্বাৰা অনুপ্ৰাণিত হৈ যুদ্ধৰ প্ৰতি যিক্ত হৈ পৰিছে। বাস্তৱৰ সৌন্দৰ্য্যৰ প্ৰতি অনুৰাগ আৰু সামাজিক ন্যায়ৰ প্ৰতি আসক্তিয়েও গান্ধীৰ জীৱনত কম প্ৰভাৱ বিস্তাৰ কৰা নাই। হবিজন কৰ্ম পদ্ধতি এই চহিয়েল জাষ্টিচৰ ৰূপান্তৰ মাত্ৰ। গতিকে গান্ধীবাদ অনেক মতবাদৰ অভূতপূৰ্ব সংমিশ্ৰণ। ইয়াৰ মৌলিক ভিত্তি অহিংসা। এই ভিত্তি কেনেকৈ গঠিত হ'ল তাৰ চমু আভাস দিয়া হ'ল।

গান্ধীবাদৰ বাস্তৱতা আৰু তাৰ প্ৰায়োগ. : গান্ধীবাদৰ বাস্তৱ ভিত্তি অহিংসা আৰু অসহযোগ। এসময়ত বুদ্ধদেৱৰ অহিংসা মন্ত্ৰই হাজাৰ বছৰ ব্যাপী জগতত থলক লগাইছিল। দীন-দুখী বজা-প্ৰজা সকলোৱে অহিংসা মন্ত্ৰৰ তালে তালে নাচিছিল। কিন্তু কালৰ কুটিল গতিত সি নিজৰ জগত্ভ্ৰমৰ পৰাই খেদা খালে। বৌদ্ধধৰ্ম বিকৃত হৈ তাত্ত্বিক মতবাদৰ সৃষ্টি কৰি সহস্ৰ নব নাবীৰ বক্তেবে দেৱ-দেৱীৰ আসন প্লাৱিত কৰি পেলালে। সহস্ৰ বছৰ সঞ্চিত হিংসা বাষ্পি তেজ-মণ্ডহ খোৱা দেৱ-দেৱীত পৰিণত হ'ল। বৌদ্ধ সকলে জীৱ-জন্তুৰ মৰা শ পৰ্য্যন্ত খাবলৈ ধৰিলে। তাৰ কাৰণ মানৱ জীৱনৰ মূলভিত্তি একেবাৰে অহিংস নহয়। আচলতে একেবাৰে অহিংস বুলি কোনো কথা জগতত নাই। একেবাৰে অহিংস হবলৈ গলে জীৱন ধাৰণেই অসম্ভৱ। জীৱে দেহ ধাৰণ কৰি থাকিব

লাগিলে এবিধ নহয় এবিধ জীৱ ধ্বংস কৰিবই লাগিব ; কাৰণ পক্ষ-
ভূত পক্ষভূতৰ দ্বাবাই পৃথকৈ থাকে । হিংসাৰ যাত্ৰা কয়াই অথবা
হিংসা নকৰাকেই অহিংসা সুবুলিলে অহিংসা শব্দৰ মৰ্যাদা নাথাকে ।
গান্ধীয়েও ইয়াকেই অহিংসা বুলিছে, নতুবা নিকপজৰ প্ৰতিবোধ শব্দৰ
সাৰ্থকতা অথলৈ যায় । আন এটা প্ৰৱন্ধত সত্য আৰু অহিংসাৰ
প্ৰকৃত মৰ্ম উদ্ঘাটন কৰা হ'ব কাৰণ গান্ধীবাদৰ মূলমন্ত্ৰ হৈছে সত্য আৰু
অহিংসা ।

আত্মবল্লভে আক্ৰমণকাৰীৰ আক্ৰমণ প্ৰতিবোধ কৰা অহিং-
সাৰ বহিৰ্ভূত নহয় আৰু মহাত্মা গান্ধীৰ মতে অহিংসা দুৰ্বলৰ অস্ত্ৰ
নহয় । অহিংসা আদিমত একোটা চিন্তাৰ ফল । এই চিন্তাৰ
প্ৰভাৱ ভৌগোলিক বিভাগৰ সীমাৰ ভিতৰতে অথবা প্ৰাকৃতিক ব্যৱ-
ধানৰ অন্তৰ মতে সীমাবদ্ধ হৈ নাথাকে । সেইবাবে মানৱ জাতিও
ভেদেদেবে বিভক্ত নহৈ একোজন দাৰ্শনিকৰ চিন্তাৰ সোঁত মতে বিভক্ত
হৈছে । এই চিন্তাৰ সোঁত যিমানৈই প্ৰথৰ সামাজিক পৰিবৰ্ত্তনো
সিমানৈই ক্ৰমগামী । বলহেত্তিজিম আৰু ফেছিজিম এনে একোটা
প্ৰৱল চিন্তাৰ সোঁত ; কিন্তু গান্ধীবাদৰ সোঁত ধীৰ, স্থিৰ, মন্থৰ গতি-
বিশিষ্ট । তাৰ কাৰণ গান্ধীবাদে শাৰীৰিক যুদ্ধৰ দ্বাৰা পৰিবৰ্ত্তন
সমৰ্থন নকৰে । ই আত্মবল্লভ আৰু নৈতিক শক্তিৰ দ্বাৰা মানুহৰ
মনোবৃত্তি পৰিবৰ্ত্তনৰ পক্ষপাতী ।

বাস্তৱতে প্ৰত্যেক মানুহ একোটা সৰ্ব্বাঙ্গ অথবা বিস্তীৰ্ণ
চিন্তাৰ চক্ৰত ঘূৰি ফুৰে । যি মানুহ যিমানৈই উন্নত তেওঁৰ চিন্তাৰ
পৰিধি সিমানৈ বিস্তৃত । মানুহৰ কৰ্ম এই চিন্তাবেই পুনৰাবৃত্তি ।
এনে পুনৰাবৃত্তিৰ পৰাই মানুহৰ কৰ্ম্মাভ্যাস জন্মে । গতিকে কৰ্ম্মা-
ভ্যাসৰ মূল হৈছে চিন্তা বা তাৰ বিকাশ । সেই বিকাশ বা অমিল
বহিত হলেই কায়িক যুদ্ধৰ দ্বাৰা মানৱজীৱন ধ্বংসকাৰ একো সন্ধ্যা
নাই । কাৰণ যুদ্ধই বলী, সূৰ্য, নিৰোগী, সুদক্ষলোকক বাস্তৱিক
ক্ষমতা দিয়াৰ লগতে সিক্তক ধ্বংশৰ পথলৈয়ো নিয়ে । মানুহৰ

জগৎপ্ৰতিষ্ঠাৰ পৰিৱৰ্তন অসম্ভৱ ; কিন্তু স্থান কাগ-পাত্ৰ পৰিৱৰ্তনৰ লগে লগে তাৰ গঢ়গতি মাজিঁত, কক্ষ অথবা কদৰ্য্য হৈ পৰে। এই ধাৰণা গান্ধীবাদতো পৰিস্ফুট হোৱা দেখা যায়। তত্ৰূপৰি গান্ধীয়ে ইয়াৰ লগত ধৰ্মকো মিহলোৱা বুলি কয়। কিন্তু যাক তেওঁ ধৰ্ম বুলি কৈছে সি ধৰ্ম নহয় ; নৈতিক বলহে। তেওঁৰ কাৰ্য্য কলাপৰ দ্বাৰা এইটো প্ৰমাণ হৈ গৈছে। যাক গান্ধীয়ে আত্মবল Soul force বুলিছে, সিও morality plus spirituality হৈ মাথোন। ধৰ্মই বাস্তৱ বক্ষা নকৰে, বৰং বাস্তৱই সম্পূৰ্ণ ধৰ্মক বক্ষাকৰি নিজৰ নিজৰ পথ ধৰিবলৈ সুবিধা দিয়ে। সেই বাবেই বাস্তৱ মূলনীতিৰ লগত ধৰ্মৰ সংস্পৰ্শ ৰখা অতি নিপদজনক। এজন ৰাষ্ট্ৰীয় কৰ্মধাৰক ধৰ্ম ভীৰুতাই শত সন্ত্ৰ দেশবাসীক দাসত্বৰ শিকলি পিন্ধায়। জগতত তেনে উদাহৰণ অলেখ পোৱা যায়।

গান্ধীবাদৰ ওপৰত হয় দক্ষিণ আফ্ৰিকাৰ। দক্ষিণ আফ্ৰিকাত যেতিয়া তেওঁ দেখিলে যে, বল পূৰ্বক আৰ্মন অমান্যৰ দ্বাৰা কাৰ্য্য উদ্ধাৰ অসম্ভৱ, তেতিয়া তেওঁ নিকপত্ৰৰ অসহযোগ নীতি প্ৰৱৰ্তন কৰিলে। ইয়াৰ আশাভীত ফল পোৱাত ১৯১৯ চনত ভাৰততো সেই নীতিৰ সমৰ্থক বিচাৰে। সেই সময়ত 'খিলাফত' লৈ মুছলমান-সকলে উদ্ৰাউল আৰু ইফালে 'বাটলট আইন'ৰ বাবে পঞ্জাৱৰ জেনেৰেল ডায়াৰৰ নেতৃত্বত জালিৱানাবাগৰ 'সুট অমাহুৰিক হত্যা'-কাণ্ড ঘটে। তেতিয়া ভাৰতৰ দেয়োটা প্ৰধান সম্প্ৰদায় হিন্দু আৰু মুছলমান শাসক সম্প্ৰদায়ৰ ওপৰত ক্ষুদ্ধ হৈ উঠিল। গান্ধীয়ে এই সুযোগ পাই তেওঁৰ পৰীক্ষিত অসহযোগ সন্ত্ৰণ কথা সেই সময়ৰ কংগ্ৰেছ নেতাসকলৰ লগত আলোচনা কৰে যাক সমস্মৃতিক্ৰমে ইয়াক প্ৰয়োগ বলা হয়। এই নীতি ক্ৰমে পৰিচালিত কৰি গান্ধীয়ে ১৯৩০ চনৰ শেহত অসহযোগৰ অক্ষমতা উপলব্ধি কৰে আৰু কেৱল Negative movement অসহযোগ আন্দোলনৰ দ্বাৰা স্বাৰ্থ-উদ্ধাৰ বৰা অসম্ভৱ দেখি সহযোগৰ দ্বাৰা সংগঠনমূলক কৰ্ম পদ্ধতিৰে ভাৰতৰ

যুক্তিৰ পথ মুকলি কৰিবৰ আশাত 'বাউণ্টেবল কনফাৰেন্সত' যোগ দিয়গৈ। তাতো বিফল হৈ একো ব্যক্তিগত আইন অমান্য আন্দোলন চলাবলৈ মত দিয়ে। তেওঁৰ এই নীতিও লৰ্ড উইলিং-ডনৰ হাতত ব্যৰ্থ হয় আৰু শেষত উপায়ন্তৰ নেদেখি তেওঁ ৰাজনীতিৰ পৰা আঁতৰি গৈ কংগ্ৰেছক ব্যৱস্থাপক সভাত সোমাবলৈ অনুমতি দিয়ে। এতিয়া কংগ্ৰেছে শাসন তন্ত্ৰৰ চাকৰিৰ ভিতৰত সোমাই তাক পৰিৱৰ্ত্তন কৰিবলৈ চেষ্টা কৰিছে। ইয়াৰ ফলাফল অনিশ্চিত। শাসন তন্ত্ৰ চলাবলৈ দায়িত্ব গ্ৰহণ কৰি তাক ভাঙি ছিঙি পেলায় বুলি গৰ্ব্বকৰাৰ সাৰ্থকতা ভৱিষ্যতৰ তমোময় গৰ্ভত।

গান্ধীবাদ আৰু ৰাষ্ট্ৰীয় সমস্যা : গান্ধীবাদে ৰাষ্ট্ৰীয় সমস্যা সমাধান কৰিব পাবেনে নোবাবে সিও সন্দেহজনক। ৰাষ্ট্ৰীয় সমস্যা হিচাবে অন্যান্য শাসন তন্ত্ৰই যি পথ নিৰ্দেশ কৰিছে, গান্ধীয়েও তাৰ ব্যতিক্ৰম কৰা নাই। সকলো সুসভ্য দেশতেই দৰিদ্ৰতা, মূৰ্খতা, সুৰাপান, জুৱাখেলা আৰু বেশ্যাবৃত্তি বহিত কৰিবলৈ গৱৰ্ণমেন্টে অহোপুৰুষাৰ্থ কৰে। গতিকে গান্ধীবাদে নতুন একো আগত দাঙি ধৰা নাই। হব পাৰে তাক গুৱৰ্ত্তন কৰাৰ পদ্ধতি বেলেগ। তেওঁৰ কুটিৰ শিল্প আৰু কলাৰ আদৰ্শ ৰাখিব— *Art is not for arts sake, but in relation to life ; art is the expression of individual and national character ; life without industry is guilt .. industry without art is brutality* অৰ্থাৎ "কলাৰ পৰিতৃপ্তিৰ বাবে কলাৰ আৱশ্যক নাই ; মানৱ জীৱনৰ বাবেহে তাৰ আৱশ্যক। কলাৰ আৱশ্যক ব্যক্তিগত আৰু জাতীয় চৰিত্ৰ ফুটাই তুলিবলৈ, কাৰণ শিল্প বিহীন জীৱনেই পাপৰ বাহ আৰু কলা বিহীন শিল্পই বৰ্কাৰতা।" — এই আদৰ্শৰ পৰা গৃহীত।

গান্ধীৰ আদৰ্শত বৰ্ত্তমান যাত্ৰিক সভ্যতাৰ ঠাই নাই। আধুনিক জগতৰ দ্ৰুত গতিৰ লগত অতীজৰ ধৰ্মধৰীয়া খন্দৰ আৰু

কুটীৰ শিল্পই ভাবতৰ উদগতি মৰা নদীৰ নিচিনা কৰি পেলাব। বিজ্ঞানৰ অমূল্য দানবিলাক দেশৰ মজলৰ হকে প্ৰয়োগ নকৰিলে সিয়েই অমজল সাধন কৰিব। সেই কাৰণে যেতিয়া টুৰ্কিত বৈজ্ঞানিক যন্ত্ৰপাতি শিল্পকলাত খটোৱা দেখি মোল্লাবিলাক বিজোহী হৈ উঠিছিল, তেতিয়া গাজী মুজাফা কামালে কৈছিল -- “If we do not accept the blessings of science and direct them for national progress and prosperity they will swallow us” অৰ্থাৎ যদি আমি বিজ্ঞানৰ অমূল্য দানবোৰ জাতীয় উন্নতি আৰু সমৃদ্ধিৰ কাৰণে নখটাও, তেন্তে সিহঁতেই আমাক গিলিব।

ভাৰতেও বৈজ্ঞানিক যন্ত্ৰপাতি কল-কাৰখানাৰে দেশীয় শিল্প বাণিজ্যৰ আমূল পৰিবৰ্ত্তন সাধন কৰিব লাগিব। গান্ধীৰ এই জড়-বিজ্ঞানৰ প্ৰতি বিতৃষ্ণা যদি কংগ্ৰেছ গৱৰ্ণমেণ্টৰ আদৰ্শ হয়, তেন্তে ভাৰত এচিয়াৰ উন্নত দেশবোৰৰ সমকক্ষ হোৱা টান। ষ্টেলিন, কামাল পাছা, চান ইয়াট ছেন যামাগাটা আৰু ইটোৱে বিদেশীৰ প্ৰভাৱৰ পৰা দেশবাসীক মুক্ত কৰাৰ লগতে দেশৰ যি আমূল পৰিবৰ্ত্তন সাধন কৰিলে, তাৰ গুৰিত জড়বিজ্ঞান আৰু পশ্চিমীয়া সভ্যতা। বৰ্ত্তমান কংগ্ৰেছ প্ৰেচিডেণ্টৰ উদগতিত নিখিল ভাৰত প্লেনিং কমিটীৰ প্ৰতিষ্ঠা হৈছে। সমাজতন্ত্ৰবাদী সকল আৰু আত্মীয়ৰ নিবীহ জীৱন প্ৰণালী প্ৰিয় গান্ধীয়ে ভাৰতৰ গতি কোন-কালে ঢাল খুৱায় তাৰ নিশ্চয়তা নাথাকিলেও ই অন্যান্য দেশৰ লগত সন্মিল মিল হৈ চলিবই লাগিব। তেনেদৰে চলিবলৈ গলেই ভাৰতে অহিংসাৰ আৰু কুটীৰ শিল্পৰ মায়া ত্যাগ কৰিব লাগিব। যদি আন্তৰ্জাতিক সমস্যাৰ বেমেজালিত পৰি বুটিছে ভাৰতৰ দাৰি মানি লবৰ বাধ্য নহয়, তেন্তে বৰ্ত্তমান নীতিৰে ভাৰতে স্বাধীনতা লাভ কৰা সহজ নহব, কিয়নো কেচিকিম প্ৰিয় বুটিছে পৰা পক্ষত চহিয়ে-লিজিম ভাৰতত চলাব নিদিয়। তাৰ বাবে শাস্ত্ৰ নৃপতিসকলৰ জৰীয়তে এটা ডাঙৰ সংঘৰ্ষ উপস্থিত কৰাব। বৰ্ত্তমানে তেনে সংঘৰ্ষ

আছি ওচৰ চাপিলেই ।

ভাৰতে অহিংসাব ভাও দিলেও জগতৰ পৰা হিংসানীতি আৰু যুদ্ধ লোপ কৰিব নোৱাৰে । যুদ্ধতহে জাতিৰ জাতীয় বৈশিষ্ট্য কুটি ওলায় । যুদ্ধ অতি আৱশ্যকীয় বিপদ । ইয়াৰ সৌজন্যত শাসন চৰিত্ৰক মহত্ব, ক্ষমত্ব পৰিমাণ, সৌৰ্য্য-বীৰ্য্য আৰু স্ত্যাগৰ অপাৰ মহিমা প্ৰকাশ পায় । যুদ্ধইহে জাতীয় ঐক্যৰ ভূমি গঢ়ি তোলে । স্বাংশ জগতৰ অপৰিহাৰ্য্য পৰিণাম । তাক ঘিৰাই পিচ মুখ দি বহি থাকিলেও তাৰ পৰা নিষ্কৃতি নাই । এই যুদ্ধ কান্ধিক অথবা মানসিক হব পাৰে । মানসিক যুদ্ধই কান্ধিক যুদ্ধত পূৰ্ণতা লাভ কৰে । সংঘত চিন্তাব্যাসৌভ অপ্ৰতিহত বাধিবলৈ কান্ধিক যুদ্ধৰ আৱশ্যক হৈ পৰে । নিৰন্তৰ ভাৰতে জাতীয় চিন্তাৰ ধাৰা অপ্ৰতিহত বাধিবৰ কাৰণে বাজনৈতিক মুক্তি পাবলৈ কান্ধিক যুদ্ধেৰে অসমৰ্থ দেখিহে অহিংসাব ভাও দিবৰ বাধ্য হৈছে । বাধ্য হোৱাৰ প্ৰধান কাৰণ ভাৰতৰ অতিপাত দৰিদ্ৰতা । এই দৰিদ্ৰতা বৃদ্ধি সাম্ৰাজ্যবাদৰ শোষণ নীতিৰ ফল । ইয়াৰ পৰিণাম ক্ৰমে ভীষণ হৈ উঠিছে আৰু খ্যাতনামা বাগ্মীপুৰুষ বাৰ্কে কোৱাৰ দৰে :—“But remember, when you have completed your system of improverishment, that nature proceeds still in her ordinary course, that discontent will increase with misery... —... when they who are too weak to contribute to your prosperity, may be strong enough to complete your ruin. Because the plundered never want arms. অৰ্থাৎ “মনত বাধিবা যে, যেতিয়া তোমালোকে দৰিদ্ৰ কৰিব প্ৰণালী পূৰ্ণ কৰিবা আৰু ইফালে প্ৰকৃতিৰ স্বাভাৱিক নিয়মামুসাৰে প্ৰজাবৃদ্ধি হৈয়েই থাকিব, তেতিয়া দুবৰুৱা বৃদ্ধি হোৱাৰ লগে লগে অসন্তোষো বৃদ্ধি হব ; আজি বিবিলাকে তোমালোকৰ সমৃদ্ধি বঢ়োৱাৰ পক্ষে একেবাৰেই অপাৰগ; তেওঁ-লোকেই তোমালোকৰ স্বাংশ সাধন কৰাত শক্তিশালী হৈ উঠিব ;

কিয়নো স্মৃষ্টিত প্রজাব অস্ত-শব্দৰ আৱশ্যক নাই।” এনে ভাবে চাবলৈ গলে, নিবস্ত্ৰ, দৰিদ্ৰ, স্মৃষ্টিত ভাবতবাসীয়ে যদিও বৃষ্টিৰ স্বাস লাভন কৰাব মূল উপাদান হৈ উঠিব তথাপি ভাৰতে অহিংসা-কেই আশ্ৰয় কৰি থাকিব নোৱাৰিব। যেতিয়াই ভাৰতে অহিংসাকেই ধৰ্ম বুলি সাৰটি লৈ, ইয়াৰ দ্বাৰাই বাহ্যিক সমস্যা সমাধান কৰাত তৎপৰ হব আৰু ইয়াক খাদ্যাদিতো প্ৰয়োগ কৰিব, তেতিয়াই গান্ধী-বাদৰ অস্ত হব আৰু অৰ্থিকতে পৰাধীনতা পুনৰ ভাৰতবাসীৰ জীৱনত সংক্ৰামিত হব।

আন্তৰ্জাতিক সমস্যা, সাম্ৰাজ্যবাদ আৰু গান্ধীবাদৰ সম্বন্ধ : আন্তৰ্জাতিক সমস্যা অতি জটিল। ফেচিষ্ট আৰু সমাজতন্ত্ৰবাদী সকলৰ সংঘৰ্ষই আন্তৰ্জাতিক শান্তি সুদূৰ পৰাহত কৰি তুলিছে। একালে যেনেকৈ সজ্ঞতি বিহীন আৰু সজ্ঞতি সম্পন্ন দুটা দলত বিভক্ত-তৈ জগতবাসীয়ে খোৱা কামোৰা কৰিব লাগিছে, আনফালে ফেচিষ্ট আৰু চচিয়েলিষ্ট দুটা দলত বিভক্ত হৈ শক্তিশালী ৰাজ্যবিলাকে পৰস্পৰ ভেজ মঙহ ভক্ষণত উন্নত হৈ উঠিছে। ফেচিষ্ট সকলে সজ্ঞতি বিহীন এই সৰ্ব্বহাৰাৰ দলটোক চিৰকাল কৃতদাস হিচাবে ৰাখিবলৈ স্বপ্নবোনাতি চেষ্টাত লাগিছে। ইফালে ইটালীৰ প্ৰাচীন ৰোম সাম্ৰাজ্যৰ গঠনৰ পৰিকল্পনা আৰু ভূমধ্যসাগৰত একাধিপত্যৰ দাবি ; জাৰ্মানী আৰু জাপানৰ সাম্ৰাজ্য বিস্তাৰৰ বাবে আয়োজন ; ব্ৰিটিছৰ উপায়হীন মধ্যস্থতা আৰু কচিয়াৰ নৱযুগৰ সূচনা আদি সমস্যালৈ উপনিবেশ থকা আৰু উপনিবেশ নথকা ভাব পৰা বক্তিত জাতি বিলাকৰ মাজত দন্দ খবিস্থালৰ প্ৰৱলতাই আন্তৰ্জাতিক সমস্যা আৰু জটিল কৰি তুলিছে।

জাতিসংঘ এটা শক্তি বিহীন অনুষ্ঠান। এই অনুষ্ঠানে শান্তিৰ সময়ত, গঠনমূলক জনহিতকৰ আইন-কাগুন চলোৱাৰ নিৰ্দেশ দিয়ে। যুদ্ধ কৰি ভাগবি পৰা পৰস্পৰ সন্ধিকামী জাতিৰ মধ্যস্থতাই বিৰোধ নিষ্পত্তি কৰি দিব পাৰে। কিন্তু যুদ্ধপ্ৰিয় জাতিক যুদ্ধৰ পৰা

শক্তি বাধিবলৈ ইয়াৰ সৈন্যবল আৰু শক্তি নাই । তাৰ প্ৰমাণ এবিচিনীয়া, স্পেইনৰ বিদ্ৰোহ, জাপানীৰ চীনসাম্ৰাজ্য আক্ৰমণ, জাৰ্মানীৰ অষ্ট্ৰিয়া গ্ৰাস আদিয়েই ।

সাম্ৰাজ্যবাদ জাতিসংঘই সমৰ্থন কৰে ; কাৰণ শক্তিশালী সাম্ৰাজ্যবাদী জাতি বিলাকেই ইয়াৰ গুৰিয়াল । সেইদেখি ইয়াৰ দ্বাৰা জগতৰ শান্তি বিচৰা ভুল । ভাৰত এটা প্ৰধান শক্তিশালী সাম্ৰাজ্যবাদী জাতিৰ অধীনত । সেইবাবে ভাৰতে আন্তৰ্জাতিক সমস্যা সমাধান কৰা চক্ৰ । জাতিসংঘলো ভাৰতৰ অৱস্থা ধৰি অন্য বান্দবৰ নিচিনা । যুদ্ধ প্ৰিয় বৈজ্ঞানিক অস্ত্ৰ বলত বলী জাতি বিলাকে গান্ধীৰ সাম্যবাদ নিকপদ্ৰ নীতিলৈ ক্ৰক্ষেপ নকৰে ; বৰং বাস্তৱ জগতত তেনে নীতিৰ ঠাই নাই বুলি ইতিকিং কৰে । চাৰিওফালে সশস্ত্ৰ সাম্ৰাজ্যবাদী জাতি বিলাকৰ মাজত অহিংসাৰ ভাও দিয়া অৱণ্যত বোদন মাত্ৰ । তিনি মাইল ওপৰৰ পৰা আকাশী-যানেৰে ধ্বংসলীলা সমাপ্ত কৰাত মানুহৰ অস্ত্ৰবস্ত্ৰ ককনাৰ উজ্জেক নহয় । অপৰ পক্ষ নিবস্ত্ৰই নে অহিংসা বাদীয়েই তালৈ যুজাৰ সকলে ক্ৰক্ষেপ নকৰে । তত্পৰি মানুহৰ ক্ষমতাপ্ৰিয় স্বভাৱ আৰু স্বাৰ্থপৰ আসক্তি গান্ধীবাদে কেতিয়াও দূৰ কৰিব নোৱাৰে ।

গান্ধীবাদ সমাজতন্ত্ৰও নহয়, গণতন্ত্ৰও নহয় । ইয়াত জমিদাৰ ক্ৰোৰপতি কেপিটালিষ্ট, সামন্ত নৃপতি, দীন দৰিদ্ৰ, দৰিদ্ৰ নাৰায়ন সকলোৰে ঠাই আছে । সহজ কথাত কবলৈ গলে ই ধনতন্ত্ৰ, গণতন্ত্ৰ, স্বৈচ্ছাতন্ত্ৰ, জমিদাৰিতন্ত্ৰ আদি অনেক তন্ত্ৰমন্ত্ৰৰ সানমিহলি । তাতে আকৌ ইয়াৰ লগতে সমাজ তন্ত্ৰৰো আৰ্হিভাৱ হৈছে ।

সমাজ তন্ত্ৰই অহিংসানীতি বিশ্বাস নকৰে । উপায়ত্তৰ নেদেখি সাময়িক অস্ত্ৰ হিচাবে ইয়াক প্ৰয়োগ কৰিলেও সমাজতন্ত্ৰৰ মুঠেই ইয়াৰ ওপৰত আস্থা নাই । বাঘক ভাত খুৱাই, সাপক পানী খুৱাই, মাহ খোৱা উদক খাই খুৱাই সন্তুষ্ট ৰাখিব নোৱাৰি বুলি সমাজতন্ত্ৰই জানে । হিংস্ৰ শক্তি শক্তিশালী হিংসা প্ৰয়োগ নকৰিলে হিংসাৰ নিবৃত্তি নহয় বুলি সমাজ

তত্ত্বই বিশ্বাস কবে। “We commit bloodshed to end bloodshed perpetually”— Lenin. সেইভাবেই লেনিনে কৈছিল “আমি বক্তৃতা কবো, চিৎকাপলৈ বক্তৃতা বন্ধ কৰিবলৈ।” ভাৱতে ক্ৰমে সমাজ তত্ত্বৰ কালে গতি কৰিছে। সমাজ তত্ত্ব বিনা বক্তৃতাতে ঐতিহ্য কৰা অসম্ভৱ। সামন্তবাদ, জমিদাৰ, কলকাতাবান্ধাৰ মালিক আৰু ধনী সম্প্ৰদায়ে বিনাবক্তৃতাতে নিজৰ সম্পত্তি আৰু স্বৰ্গ ত্যাগ নকৰে। তেনে কৰিব গলেই ভেৰ্তলোকৰ বিৰুদ্ধে সাময়িক শক্তি নিয়োগ কৰিব লাগিব। কিন্তু গান্ধীবাদ বক্তৃতাৰ পক্ষপাতী নহয়। এই কাৰণেই বোধহয় সমাজতত্ত্ববাদী তত্ত্বচৰ্চা বন্ধৰ পুনৰ নিৰ্বাচনৰ বাবে মহাত্মা গান্ধীয়ে কৈছে :— “তত্ত্বৰ বন্ধ জয় মানে মোৰ সম্পূৰ্ণ নীতিবোৰেই পৰাজয়, তাঃ সীতাবাসিন্ধৱৰ পৰাজয় নহয়।” সেই কাৰণে গান্ধীবাদ নেবিলে সমাজ তত্ত্ব চলোৱা অসম্ভৱ। গান্ধী-বাদত হৰিভব দিলে ধনতত্ত্বৰ গছকত গণতত্ত্বৰ হা-ছতাশ অন্তৰ্ভূত। গান্ধীবাদ সাময়িক মুক্তি যুদ্ধৰ অন্তৰ্হিতাবে প্ৰয়োগ কৰিব পাৰি, তাৰ পিচত ইয়াৰ আৱশ্যকতা নিঃশেষ হব। তাৰ প্ৰধান কাৰণ বাজনীতিৰ ক্ষেত্ৰ ধৰ্ম আৰু অহিংসাবাদৰ ক্ষেত্ৰৰ পৰা সম্পূৰ্ণ পৃথক। হৰমন্ত বাষ্টীয় কূটনীতিৰ বাস্তৱ খেলাৰ লগত দয়া মায়া আৰু ত্যাগৰ খাটিব নাই। বাষ্টীয় নীতি শক্তিৰ ওপৰতহে নিৰ্ভৰ কৰে আৰু বিপক্ষৰ শক্তি সামৰ্থ্য অনুপাতে পৰিৱৰ্ত্তিত হয়।

গান্ধীবাদৰ তত্ত্বম্যত : মুঠতে গান্ধীবাদৰ তত্ত্বম্যত অনিশ্চিত। গান্ধীবাদ সামাজিক অনায়াস অত্যাচাৰৰ বিৰুদ্ধে প্ৰয়োগ কৰিব পৰা উপাদেয় অস্ত্ৰ। দেশৰ ভিতৰুৱা সমস্যাতে ইয়াক চলাব পাৰি। কি স্বাধীন, কি পৰাধীন সকলো দেশেই ইয়াক শাসন-তত্ত্বত ঠাই দিব পাৰে ; কিন্তু ইয়াক বাষ্ট্ৰৰ প্ৰধান নীতি হিচাবে গ্ৰহণ কৰিব নোৱাৰে ; অথবা বৈদেশিক সমস্যাতে ঠাই দিব নোৱাৰে। সমাজ তত্ত্বৰে বাষ্ট্ৰৰ অস্তিত্ব স্বীকাৰ কৰে। বাষ্ট্ৰৰ অস্তিত্ব স্বীকাৰ নকৰিলেও উপায় নাই। বাষ্ট্ৰৰ অস্তিত্ব স্বীকাৰ কৰিলেই এটা শাসক সম্প্ৰ-

দায়ব আৱশ্যক হৈ পৰে। গান্ধীবাদত এই সম্প্ৰদায় কেনেকৈ গঠিত হব তাৰ কোনো নুস্পষ্ট নিৰ্দেশ নাই। যদি এই সম্প্ৰদায় স্বাধীন হিচাবে নিৰ্ব্বাচিত হয়, তেন্তে শালক আৰোলাত্মক এটাৰ সৃষ্টি হব আৰু তেতিয়াই গান্ধীবাদে শেষ সমাধি লাভ কৰিব; কিন্তু কোনো ক্ষমতা পেলাবৰ লগতে বলপ্ৰয়োগ নীতিও মানুহৰ গতি সংক্ৰামিত হয়। যদি অস্বাধীন হিচাবে গণতান্ত্ৰিক আয়তনিক নিচিনা ব্যৱস্থাপক সভাৰ জৰিয়তে সভাপতিৰ দ্বাৰা শাসনকাৰ্য্য পৰিচালনা কৰা হয়, তেন্তে তেতিয়া গান্ধীবাদৰ সুকীয়া বৈশিষ্ট্য নাথাকে। কাৰণ তেতিয়া মধ্যবিত্ত আৰু অৱস্থাপন্ন লোকৰ হাতত সদায় শাসনৰ ক্ষমতা থাকিব। গান্ধীৰ দৰিদ্ৰ নাৰায়ণে, দৰিদ্ৰনাৰায়ণ নামৰ উপাধিৰ জড় হাল লৈয়েই সৰ্ব্বটো থাকিব লাগিব। গান্ধীৰ আদৰ্শ বাস্তৱ্য কৰনাতেই অন্ত হব।

পৰাধীন অৱস্থাত ভাৰতবাসীৰ মনত যি শাস্তিপ্ৰিয় শাৰণা বন্ধনুল হৈছে, স্বাধীন অৱস্থাত বৈদেশিক আৰু আন্তৰ্জাতিক সমস্যাই সেই শাৰণা তেনেই চুবুৰা কৰি পেলাব। অনিচ্ছাস্বৰূপেও ভাৰতে যুদ্ধত লিপ্ত হব লাগিব। মুক্তদশাত মুক্তিত নিম্পূৰ্ণতাও দিয়াৰ দৰে, পৰাধীন অৱস্থাত নিবন্ধ জাতি এটাই অহিংসৰ ভাও দিয়াকেই অহিংস বুলিব নোৱাৰিব। বৰ্ত্তমানে সমগ্ৰজগত এটা প্ৰলয়স্রবী বিপ্লৱৰ মাজেৰে গতি কৰিছে। অজানিতভাবে হলেও ভাৰতবাসী ইয়াৰ লগত অঙ্গাঙ্গীকৈ জড়িত। সেই বাবে বিপ্লৱৰ চোত উটি-বুৰি ফুৰা ভাৰত বাসীয়ে তাৰ প্ৰকৃত স্বৰূপ নিৰ্ণয় কৰা সহজ নহয়। মুঠতে কবলৈ গলে এই বিপ্লৱ বহুবিধ অমূৰ্ত্ত লেলিহান শিখাই সমগ্ৰ শোষণ সম্প্ৰদায়ক ছাবধাৰ কৰি শোষিত সম্প্ৰদায়ৰ প্ৰভুত্ব স্থাপন কৰিব। কেৱল সমন্বয় প্ৰয়োগ আহি উপস্থিত হোৱা নাই। ★

★ বহুনাথ চৌধুৰী সম্পাদিত 'জয়ন্তী'ৰ ২য় বৰ্ষ, ৭ম সংখ্যা
(৩০ এপ্ৰিল, ১৯৩৯ ইং) ৰ পৰা সংকলিত।

॥ মহাত্মা গান্ধী আৰু বৈবিন ॥

শ্ৰীভিলক চন্দ্ৰ দাস

হিংসা আৰু অহিংসা এই দুটাৰ যোগ সূত্ৰ লৈয়ে ভাৰতীয় ভাৰ-
ধাৰাৰ এটা চলন্ত গতি আৰম্ভ হয়। নিচক হিংসা বা নিচক অহিংসা
বৈদিক যুগত সমৰ্থন হোৱা নাছিল। বাৰম্বাৰতো আৰ্য্য ঋষিয়ে শিষ্ণু
বামদেৱৰ হতুৱাই ভাৰকাক বধ কৰাই শাস্তি স্থাপন কৰিছিল। গীতা-
তো পোৱা যায়, যোগেশ্বৰ শ্ৰীকৃষ্ণে ধৰ্ম ৰাজ্য স্থাপনৰ নিমিত্তে
কুকৰ্ণেত্ৰৰ সৃষ্টি কৰিছিল। কিন্তু বুদ্ধদেৱে জীৱনৰ সকলো স্তৰতেই
অহিংসাবেই উপদেশ দিলে। আকৌ অহিংসাৰ বিপক্ষে শত্ৰুবাচাৰ্য্যই
বিৰাট বিপ্লৱ আনিিলে। ষোল্ল শতিকাত বৈষ্ণৱ আন্দোলনৰ যি এটি
প্ৰৱল ঢৌ উঠে, সেই আন্দোলনত শ্ৰীমন্ত শঙ্কৰ দেৱৰ নেতৃত্বত অসমেই
ভাৰতৰ অইন প্ৰদেশৰ তুলনাত প্ৰথম স্থান অধিকাৰ কৰে। এই বৈষ্ণৱ
আন্দোলন অহিংসা ধৰ্মৰে আন এটি ৰূপ। এই দৰে দুয়োটি নীতিৰেই
সমিল মিল হৈ ভাৰতীয় কুষ্টি পূৰ্ণ হ'ল। এতিয়া পুনৰ এই কুৰি
শতিকাত মহাত্মা গান্ধীয়ে অহিংসাকেই মানুহ আৰু জগতৰ চিৰস্থায়ী
নীতি বুলি কথাই কামে কাজে নিতে নিতে প্ৰমাণ কৰিব লাগিছে
আৰু ইয়াৰ পৰাই তেওঁ পাইছে প্ৰেম আৰু মানৱ একতাৰ এটি এক্য।

নিপীড়িত, নিপ্লেষি আৰু পদ দলিতৰ মুক্তি অনাই তেওঁৰ
জীৱনৰ মূল মন্ত্ৰ আৰু তেওঁৰ অহিংসাৰ ব্যাপক অৰ্থ। তেওঁ কল্পনাসত্ত
আদৰ্শবাদী নহয়, আদৰ্শক তেওঁ সদায় কামত খটুৱাই আহিছে। এই
মুক্তি যুদ্ধৰ সৈনিক হ'বলৈ হলে প্ৰত্যেক সৈনিকৰে পোন পহিলতে
আত্ম-ত্যাগ হ'ব লাগিব। হিংসা, ভীকতা স্বাৰ্থৰপৰা মুক্ত হ'ব লাগিব।
মহাত্মা গান্ধীয়ে কংগ্ৰেছী সকলক এই কাৰণেই বহুত দিন আগতেই

আত্ম-শুদ্ধিৰ উপদেশ দিছে। তবোৱালৈকে যুক্তি আনিব পৰা যায় সঁচা কিন্তু সেই যুক্তি শেষত হ'ব বন্ধনতকৈয়ো কঠোৰ। দুৰ্গন্ধ বতাহ আদি সোমাই থকা লোহাৰ চুঙা এটাৰ ভিতৰেদি এচাটি নিৰ্মল বতাহ সূক্ষ্ম-বাহিৰ দি সেইটো মুক্ত কৰিলে সেই নিৰ্মল বতাহ চাটিও দুৰ্গন্ধ হৈছে বাহিৰ হ'ব। সেই বাবে হিংসাৰ দ্বাৰা অনা যি কোনো ভাল ব্যৱস্থাই হিংসায়ুক্ত হ'ব, হিংসাৰ পৰা মুক্ত নহ'ব। কিন্তু হিংসা যত আছে তাত শাস্তি থাকিব নোৱাৰে। সেই কাৰণে মহাত্মাই অহিংসাৰ ওপৰতে সদায় জোৰ দিছে। তেওঁৰ দৃঢ় বিশ্বাস যে অহিংসাৰে যি যুক্তি বুদ্ধ চলোৱা হৈছে তাৰ জয় নিশ্চিত; আৰু ফলো প্ৰকৃত শাস্তি তেওঁৰ অহিংসা অস্ত্ৰ প্ৰয়োগৰ উদ্দেশ্য সকলো বকমৰ শোষণ আৰু শাসন অন্ত কৰা, মানুহক ব্যক্তি স্বাধীনতা দিয়া।

সোবোপালি, স্বাৰ্থপৰতা আৰু অহংকাৰ; এই তিনিটাই হৈছে আমাৰ আত্ম-শুদ্ধিৰ বাটত প্ৰকাণ্ড বাধা। এই তিনিটা মানুহৰ জীৱনৰ পৰা জীভাৱ নোৱাৰিলে ব্যক্তিগত জীৱনলৈয়ে নহ'ব, সামাজিক জীৱনলৈও কেতিয়াও শাস্তি আহিব নোৱাৰে। স্বাভাৱনৈতিক ক্ষেত্ৰত “সত্যগ্ৰহ” প্ৰচলনৰ তেওঁৰ উদ্দেশ্য হৈছে-- ব্যক্তিগত নৈতিক জীৱনৰ সূচনা কৰা। তেওঁৰ মতে নৈতিক বিপ্লৱ (moral form of revolution) কেৱল অস্ত্ৰ হৈছে-- অহিংসা আৰু অসহযোগ। এই অস্ত্ৰেৰে নিষ্পেষিত মানৱক শক্তিশালী কৰিব লাগিব। বৰ্তমান জগতখন বৈ আৰু শোষণৰ ওপৰত আৰু ই সজ্জ হৈছে শোষিতৰ সহযোগিতাৰ দ্বাৰা আৰু শোষণৰ হিংসা বৃদ্ধিৰ কাৰণে। এই শোষণ অহিংস দ্বাৰে বন্ধ কৰিবলৈ হলে ভীকতা অন্তৰৰ পৰা সমূলি নিমূল কৰিব লাগিব। ভীকতাতকৈ হিংসাও ভাল বুলি মহাত্মাই কয়। অন্তৰত ভীকতা থাকিলে আত্মশুদ্ধি হ'ব নোৱাৰে আৰু আত্ম-শুদ্ধি নহলে সত্যগ্ৰহৰ কৃতকাৰ্যতা নহ'ব।

মহাত্মাৰ নিচিনা লেনিনবো উদ্দেশ্য আছিল—

মানুহৰ কল্যাণ; মানুহৰ দুঃখ দাবি, অশান্তিৰ অন্ত কৰা। মহাত্মা

আৰু লেনিন হুয়োৰে উদ্দেশ্য একেই আছিল আৰু পৰাম্পৰৰ ক্ষিতবৃত্ত-
সাদৃশ্যও আছিল। এই বিষয়ে ইংলণ্ডৰ প্ৰসিদ্ধ কলাকাৰ আৰু
লেখিকা ক্লেয়ৰ প্যেৰিডনে (উইন্‌ষ্টন চাৰ্চিলৰ ভতিজা জীয়েক)
কৈছিল -“এই হুয়োজনৰ (মহাত্মা গান্ধী আৰু লেনিনৰ) ভিতৰত
বিচিত্ৰ সামঞ্জস্য আছে। হুয়ো ভীৰু আদৰ্শবাদী; অৱশ্যে হুয়োৰে
হিংসাৰ মহত্ব সম্বন্ধে মত বেলেগ বেলেগ।” তেওঁ মহাত্মা আৰু
লেনিন হুয়োজনৰে প্ৰস্তাব প্ৰতিমূৰ্ত্তি তৈয়াৰ কৰিছিল আৰু সেই
প্ৰসঙ্গতে হুয়োজনকে অধ্যয়ন কৰিবৰ সুবিধা পাইছিল। তেওঁৰ
অভিজ্ঞতাৰ অভিব্যক্তি আছিল - “বি মাহুহ লেনিনৰ উদ্দেশ্যৰ
কাৰণে মৰে সি বীৰ প্ৰতিভা হয় আৰু বি মাহুহ গান্ধীৰ নামত
মৰে সি বীৰ আৰু আত্মত্যাগী (martyr) প্ৰতীত হয়।” লেনিনে
কৈছে যে সমাজ কল্যাণৰ নিমিত্তে সশস্ত্ৰ বিদ্ৰোহকেই একমাত্ৰ পথ।
এই সশস্ত্ৰ বিদ্ৰোহৰে ধনিক আৰু শোষক শ্ৰেণীৰ উচ্ছেদ কৰিব
নোৱাৰিলে জনগণৰ মুক্তি অসম্ভৱ।

উভয়েই বিপ্লৱী। উভয়েই বিপ্লৱ হুঃষিত আৰু নিষ্ঠুৰ সমাজ
ব্যৱস্থাৰ বিৰুদ্ধে, টকা পয়চাৰ অসমান ব্যৱস্থাৰ বিৰুদ্ধে প্ৰত্যেক
মাহুহৰে আৰু সকলো মাহুহৰে সুখ শান্তি আৰু মিলাত্ৰীতি
আনিবৰ বাবে। কিন্তু মহাত্মাৰ পথ অহিংসাৰ। অহিংসাক তেওঁ
এই সমাজ পৰিৱৰ্ত্তনকাৰী আন্দোলনৰ মূল নীতি হিচাপে লৈছে,
লেনিনে পথ নিৰ্ভৰ্য্যত অহিংসা হিংসাৰ ওপৰত কোনোটোকে অপৰি-
ৱৰ্ত্তনীয় নীতি হিচাপে লোৱা নাই— অৰ্থাৎ এখন শ্ৰেণীহীন আৰু
শোষণহীন সমাজ প্ৰতিষ্ঠা কৰণই তেওঁৰ প্ৰধান বিষয় আৰু সেই
সময়ৰ কঠিন পৰিস্থিতিত সংগঠিত হিংসাকেই তেওঁ অপৰিহাৰ্য্য
দেখিছিল।

লেনিনে তেওঁৰ “ৰাষ্ট্ৰ আৰু বিদ্ৰোহ” (The state &
Revolution) নামৰ কিতাপত কৈছে “সশস্ত্ৰ বিদ্ৰোহৰ বাহিৰে
পুৰুষাৰ্থিত ৰাষ্ট্ৰৰ পৰিৱৰ্ত্তে গণ-ৰাষ্ট্ৰ প্ৰৱৰ্ত্তন কৰা অসম্ভৱ। মহাত্মাৰ”

মতে,—অহিংসাবেধে হিংসাব পৰাজয় আনিব পাৰে, প্ৰেমাবেধে
 ক্ৰোধৰ ক্ষয় হয়। ভবোৱাল লৈ একজনৰ লগত যুঁজ কৰিবলৈ গলে
 আন জনে, ভাতোতকৈ চোকা ভবোৱাল লৈ যুঁজ কৰিব।

লেনিনৰ মতে মানুহে বেচি ভাগ ইচ্ছাতকৈ অভ্যাসৰ দ্বাৰাহে
 চলে। সেই কাৰনে অভ্যাস পৰিৱৰ্ত্তন কৰিব লাগিব আৰু সেইটো
 কৰিবলৈ হলে জোৰৰ দৰ্কাৰ। জোৰ আৰু আক্ৰোশে বাষ্ট্ৰ অধিকাৰ
 কৰি গন শক্তিয়ে বাষ্ট্ৰ ক্ষমতা প্ৰয়োগ কৰি মানুহৰ অভ্যাসৰ নতুন
 গঢ় দিব লাগিব। অভ্যাসৰ নতুন গঢ় দিয়াৰ পিছত বাষ্ট্ৰ লাহে লাহে
 উঠি যাব কিন্তু জোৰ ক্ষমতা বা বিদ্ৰোহৰ দ্বাৰা নহয়। তেতিয়া মানুহে
 অভ্যাসৰ দ্বাৰা পৰিৱৰ্ত্তিত হৈ ‘কমিউনিজিয়াম’ বা সমাজবাদৰ আদৰ্শ
 গ্ৰহণ কৰিব তেতিয়া আপোনা আপুনি বাষ্ট্ৰ উঠি যাব। তেতিয়া
 মানুহে কাম কৰিব এটি মানৱীয় ভাৱ লৈ, বাষ্ট্ৰৰ আদেশ বা ইচ্ছিতত
 নহয়, কিন্তু নিজৰ আপোন ইচ্ছাত, অভ্যাসত আৰু আদৰ্শত। তেতিয়া
 আৰু সংগঠিত হিংসাৰ স্থান নাথাকিব।

লেনিনে মানুহৰ প্ৰকৃত স্বভাৱক আশ্ৰয় কৰি তেওঁৰ বিদ্ৰোহৰ ভেটি
 গঢ়িছে আৰু তেওঁৰ ভৱিষ্যত কাৰ্য্য পছাৎ তাৰ ওপৰতেই প্ৰতিষ্ঠিত। কিন্তু
 গান্ধীৰ আকাঙ্ক্ষা মানুহৰ নিশ্চেষ্ট স্বভাৱৰ (passive character)
 ওপৰত নিৰ্ভৰ নকৰে। তেওঁৰ বিদ্ৰোহ আৰু ভৱিষ্যতৰ সংগঠন মানুহৰ
 ভিতৰত লুকাই থকা ক্ৰিয়াশীল চৰিত্ৰক (latent active character)
 লক্ষ্য কৰিছে তাৰ ভাল-পাত মেৰিছে। মানুহৰ পৰিৱৰ্ত্তন হয় আৰু
 ভালকৈ পৰিৱৰ্ত্তন হয়। এই পৰিৱৰ্ত্তন যেনেকৈ ব্যক্তিগত ভাৱে হয়,
 তেনেকৈ দল বা সামাজিক ভাৱেও হয়। এই কাৰণেই তেওঁ ইং
 ১৯৩৫ চনত লিখিছিল, “মানুহ আচলতে অভ্যাসৰ দ্বাৰা পৰিচালিত
 হোৱা কথোটে। মানি ললেও মই বিবেচনা কৰোঁ যে ইচ্ছাৰ অনুশীলনৰ
 দ্বাৰা পৰিচালিত হোৱাহে বেচি ভাল। মই আৰু বিশ্বাস কৰোঁ যে
 ইচ্ছাৰ ক্ষমতাই দ্বাৰা মানুহে শোধনৰ মাজা নিৰ্ভৰকৈ লবাই আনিব
 পাৰে। মই বাষ্ট্ৰৰ ক্ষমতা বুদ্ধিক অথচ ভয়ৰ চকুৰে চাওঁ, কাৰণ ‘অবিও

ই শোষণৰ দ্বাৰা কবি কল্যাণ আনে তথাপিও ইয়ে ব্যক্তিৰ ব্যক্তিৰ স্বাস কবি মানৱ জাতিৰ অনিষ্ট কৰে, যি ব্যক্তিকেই হৈছে সকলো উন্নতিৰ বাহিৰি।

লেনিনে বিশ্বাস কৰিছিল যে বৰ্তমান সামাজিক আৰু অৰ্থ-নৈতিক অনীতিৰ কাৰণ হৈছে, পোশক শ্ৰেণীৰ হাতত বাষ্ট্ৰ ক্ষমতা। যদিহে বহুৱা আৰু কৃষক সকলৰ হাতলৈ এই ক্ষমতা এবাৰ আহে তেনেহলে তেওঁলোকে বাষ্ট্ৰ এনেকৈ গঢ়িব যে তেতিয়া আৰু এই অনায় অনীতিৰ পুনৰাবৃদ্ধি অসম্ভৱ হ'ব। সেই কাৰণেই তেওঁ আন্দোলনৰ সকলো শক্তি নিপীড়িতৰ প্ৰতিনিধিৰ হাতলৈ আনিবলৈ প্ৰয়োগ কৰিছে আৰু এই প্ৰতিনিধিকেই পতা হৈছে ডিক্টেটৰ। কিন্তু মহাত্মাই ক্ষমতাৰ এই কেন্দ্ৰস্থ প্ৰথাৰ ঘোৰ বিৰোধী। তেওঁৰ মতে ইয়াৰ পৰা মানুহৰ ব্যক্তিৰ লোপ পায়। মানুহে বল প্ৰয়োগক সাধাৰণতে ভয় কৰে আৰু ইয়াৰেই আলম লৈ বাষ্ট্ৰই তাৰ শক্তিৰ অপপ্ৰয়োগ কৰে। যেতিয়া ক্ষমতাৰ অপপ্ৰয়োগ হয় তেতিয়া ব্যক্তিৰ স্বৰ ক্ষুণ্ণ হয়। এই ব্যক্তিৰ স্বৰ বজাই বাধিনলৈ হলে ব্যক্তি চৰিত্ৰৰ শুধৰণীৰ দৰ্কাৰ। আনি যদি স্বাৱলম্বী হ'ব পাৰে আৰু আইনৰ ওপৰত নিৰ্ভৰ কৰিব নালাগে তেনেহলে আমাৰ প্ৰত্যেকৰে ব্যক্তি স্বৰ বজাই থাকিব। এজনৰ লগত আইন এজনৰ স্বাৰ্থ লৈ টনা আঁজোৱা নালাগিলে সংঘৰ্ষও নহয়। স্বাৱলম্বী জীৱনেই মুক্তি আৰু শৃংখৰ জীৱন। বৰ্তমান সমাজ আৰু বাষ্ট্ৰ জীৱনৰ অন্ত্য অনীতিৰ নিশ্চুল কৰিবলৈ হলে আন্তঃশাসনৰ (Self-rule) অতি দৰ্কাৰ।

লেনিনে কয়, মানুহ অৱস্থাৰ দাস। নৈতিকতাৰ গঠন কৰিবলৈ হলে সেই অনুকূল পাৰিপাৰ্শ্বিকতাৰ দৰ্কাৰ, কিন্তু এই পাৰিপাৰ্শ্বিকতাৰ ওপৰত গান্ধীজীৰ বিশ্বাস কম। ইয়াৰ দ্বাৰা যি নৈতিকতাৰ গঠন হয় ই অস্থায়ী। চিৰস্থায়ী পৰিবৰ্তন আহে অন্তৰৰ পৰা। যেতিয়া অন্তৰৰ প্ৰগতিয়ে সামাজিক জীৱনত ৰূপ লৈ দেখা দিয়ে তেতিয়াহে আনিব লাগিব যে সেই প্ৰগতি চিৰস্থায়ী। মানুহে যদি প্ৰাণৰ পৰা

শোষণ অন্তায় বুলি অনুভব নকৰে তেনেহলে আইনৰ দ্বাৰা ভাব উপলব্ধি কৰোৱাও। কেইদিন স্থায়ী হব পাৰে? অলপ দৈৰ্ঘ্য গমি চালেই বুজিব পাৰি মহাত্মাৰ “অন্তৰ পৰিৱৰ্তন” নীতিত কি এটি মহান সত্য লুকাই আছে।

লেনিনৰ বাটৰ এটা সীমা আছে; তেওঁ কয়, এনে এটি দিন আহিব যিদিনা মানুহে মানুহক যুগা, শোষণ বা উৎপীড়ন নকৰিব আৰু তেতিয়াই তেওঁৰ হিংস্ৰা বিদ্ৰোহৰ শেষ হব। মহাত্মাৰ আশ্ব-
ত্বকিৰ বাটৰ শেষ নাই। ই যেন অসীমত থকা এগছি বস্তু আৰু এই বস্তুৰ উজ্জল পোহৰলৈ লক্ষ্য কৰি মানুহ সদায় আগবাঢ়ি গৈ থাকিব। তেওঁ কোনো এটা নিৰ্দিষ্ট সীমাত থিয় হৈ নকয় যে আমি আৰু ইয়াৰ পৰা আগ নাবাঢ়োঁ।

“আমি নিজকে শাসন কৰিবলৈ শিকাটোৱে স্বৰাজ। এই স্বৰাজৰ অভিজ্ঞতা লাভ কৰে প্ৰত্যেকে নিজে।...মোৰ স্বৰাজে কোনো সম্প্ৰদায় বা ধৰ্মৰ বিভিন্নতা স্বীকাৰ নকৰে।” এই দৰেই লিখিছে মহাত্মাই তেওঁৰ “হিন্দু স্বৰাজত”। তেওঁৰ আদৰ্শ ৰাজ্যত প্ৰৱেশৰ সিংহ ছৰাৰ হৈছে—প্ৰেম, এই প্ৰেমেই পাৰিপাৰ্শ্বিকতাৰ সন্ধান কৰিব আৰু শোষণৰ পৰা জীৱনক মুক্তি দিব। শোষক সকলৰ অন্তায় পদ্ধতিৰ বিপক্ষে অহিংসা আৰু অসহযোগেৰে বিদ্ৰোহ কৰিলেও তেওঁলোকক নিজৰেই বুলি ভাল পাবলৈ মহাত্মাই উপদেশ দিছে। শেষ ফল চায়েই যেই সেই অৱলম্বন সমৰ্থন যোগ্য হব নোৱাৰে। অৱলম্বন আৰু উদ্দেশ্য দুয়োটাই হব লাগিব সৎ। প্ৰেমৰ স্বৰাজ পাবলৈ প্ৰেমৰ বাটেৰেই যাব লাগিব। সেয়েই তেওঁ কৈছে, “প্ৰেমৰ ৰাজ্যৰ ধ্বংস নাই।”

ভাৰতৰ লক্ষ লক্ষ মানুহে তেওঁৰ বাটত বাটকুৰি বাবলৈ ওলাই আহিছে তেওঁৰ দৰ্শন সমৰ্থন কৰিয়েই নহয়, মহাত্মাৰ মান্যমন্ত্ৰ হৈছে তেওঁৰ বিৰাট ব্যক্তিত্ব।

মহাত্মা গান্ধী আৰু লেনিনৰ কৰ্ম পন্থাৰ বিভিন্নতা থাকিলেও

হুয়ো পদ-দলিতৰ বহু, অপীড়িতৰ অল্পপ্ৰেড়ণাব উৎস। হুয়ো পদ-
দলিতৰ সৃষ্টিৰ কাৰণে ত্যাগৰ অলপ সৃষ্টি, হুয়ো একেটা লক্ষ্যত
কিন্তু দুটা বিভিন্ন পথত দুজন বিৰাট মানৱ। মানৱৰ আত্মৰ্শ আৰু
নীতি হিচাপে হিংসাক জগতে সমৰ্থন কৰিব সোৱাৰে। যদিও হিংসাৰ
প্ৰতিৰোধ কৰোতে বা উচ্ছেদ কৰোতে হিংসা অপৰিহাৰ্য্য যেন দেখা
দিয়ে হিংসাৰ পথ এৰি মালুহে অহিংসাৰ পথকেই পিচত ধৰিব।
লেনিনেও হিংসাৰ সীমা নিৰ্দ্ধাৰণ কৰি গৈছে। গান্ধী জীৱনৰ উজল
পোহৰে অকল ভাৰতীয়কেই নহয় যুৱ-ব্ৰাহ্ম সমস্ত জগতকেই শান্তি
আৰু সৃষ্টিৰ পথ দেখুৱাব। হৃদ-বৃত্ত পৃথিবীয়ে যুজ কৰি কৰি এদিন
মেচিন-গানৰ ধ্বজ যুৰ ধৈ ভাগবি পৰিব, তেতিয়া মহাআৰ উদ্দেশ্য
আৰু পদ্ধতি সত্য বুলি পৰিগণিত হব আৰু অহিংসাই হব জগতৰ
চিৰস্থায়ী নীতি। *

— x —

* অীচন্দ্ৰ প্ৰভা শইকীয়াৰ আৰু ধৰ্ম্মীৰ দ্বাৰা সম্পাদিত,
'অভিমান'ৰ ১ম বছৰ, ৮ম সংখ্যা, (জুন ১৯৪২)ৰ পৰা সংকলিত।